حاشية تجريد للسيد الشريف

٣٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد واجب الوجود وعلى نعمائه خصص بالذكر من صفاته العليا مع
ما هو اخص به اعني الوجوب الذاتي لانطوائه على سائر ما هو معدن
لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما لا يخفى ولم يصرح بذكر الموصوف ايماء
على نوع الاختصاص به وانه تعالى لا يذهب فيه الوهم الى موصوف غيره
وسلك في ذكر النبي عم هذه الطريقة فاقتصر على وصفه بالانطواء على جميع
الكمالات تفخيما لشانه وما وجد في بعض النسخ من التصريح بالاسم فمقدما وبا
مبعوثا فمن تصرف الناسخ قوله وعلى اكرم احبائه العشر المبرور فيه
لسيد الانبياء ولم يرد به معينا بل ما تناول متعددا اعني من اتصف
من مجموعه بزيادة تكرير في الكلمة قوله الى ما سلكت بصيغة المجهول الى
سلك من سالته الشيء لا من سالته عن الشيء ومن تامل في هذه الخطبة
ادرك ان صاحبها اشرف فيها بالايجاز البليغ والتحرير الكامل فما هو بصدده
قوله لما كان علم خاتم الامور بعلم مبدا المعاد اعترض عليه
بان ما ذكره يدل على ان المعاد مطلوب لذاته في هذا الفن وان ما عداه
مطلوب منه بالعرض وليس كذلك ورد بمنع دلالته على ان ما عداه مطلوب بالعرض
بل منع دلالته على كونه مطلوبا بالذات حيث صرح بان علم الكلام باحث
عما يتوقف عليه العلم بالمعاد ولا شك ان المبحوث عنه منه يكون من
مسائله المقصودة منه بالذات فيكون ما عداه مطلوبا منه بالذات من
هذه الجهة ومطلوبا منه بالعرض لما يتوقف مسائل المعاد عليه ولا
فيه وهو مردود بان مقصود المعترض انه لا ما ذكره في الشرح على ان

الكبرى والغاية القصوى من بين مسائل الكلام هي مباحث المعاد و
كذلك فان مباحث المبدا اولى بذلك ومنع هذه الدلالة نوع مكابرة
فالاولى ان يقال المقصود الاصلي من هذا الفن معرفة الصانع بصفاته
الذاتية والفعلية ومن جملة صفاته الفعلية ما تميز عن سائرها بزيد بحث
فيه كارسال الرسل ونصب الائمة على زعم من يدعي وجوب كون
الامام منصوصا عليه من عند الله كالاسماعيلية وحشر الاجساد وما يتبعه فافرد
لكل من هذه الثلاثة مقصدا على حدة ورتب هذه المقاصد الاربعة
على حسب توقف بعضها على بعض ولما كان اثبات الصانع متوقفا على
الحدوث الذي هو الجوهر والعرض وكان الكل متوقفا على الامور العامة
لا ذكره حصل هناك مقصدان آخران فانحصرت المقاصد في ستة وتبين
وجه ترتيبها قوله وذلك يتوقف على النبوة والامامة اورد عليه ان
توقف العلم بمباحث المعاد على الامامة ممنوع اذ يكفينا في العلم بها ما نقل الينا
من اقوال النبي عم قطعا الا على مذهب من زعم ان الامام حافظ للدين
عن التبديل وانه لا وثوق لما نقله غيره لاحتمال التغيير خصوصا على طول الزمان
قوله وهو متوقف على الحدوث الذي هو الجوهر والعرض قيل عليه اثبات
الصانع لا يتوقف الا على احدهما فقط واما سائر مباحثهما وهو اكثر مباحث ذلك
المقصد فلا يتوقف اثبات الصانع عليه فلم يمكن ان يقال ان ذكر سائر
المباحث هناك استطرادي وانت تعلم ان الضمير في قوله وهو متوقف
راجع الى اثبات الصانع وصفاته وقد يستدل بعض الحدوث على الصفات
كالاستدلال بالاحكام على العلم قوله والمقدم مقدمة في تقسيم الموجودات
فايدة هذه المقدمة اعني تقسيم الموجود الى اقسامه ان يحيط الطالب احاطة
اجمالية بمطالبه التي هي الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات عموما او خصوصا
وبهذه الاحاطة يزداد بصيرة في طلبها ويسهل عليه ادراك تفاصيلها وقدم
طريقة المتكلمين لانها الاهم سهوا وعقبها بطريقة الحكماء لتطلع بها على

في مطابقتها قوله وصفاته الباقية عند الاشاعرة الصواب وصفاته السبع عندهم فان الادراك المذكور هنا يراد به ادراك المحسوسات وهو راجع الى السمع والبصر فقط لان النقل لم يدل الا على اتصافه تعالى بهما دون باقي عدادها من اللمس والشم والذوق ولم يأول الاشاعرة السمع والبصر بالعلم بالمسموعات والمبصرات كما اولهما بذلك غيرهم فصارت الصفات السبع المتفق عليها عندهم سبعا والقدماء ثابتة واما الصفات التي تفرد بإثباتها الاشعري وحده او غيره فتزيد على ما ذكر الى احدى عشرة قوله وذهب قدماء المعتزلة ان الصفات لا موجودة ولا معدومة هم لا يثبتوا الاحوال والشيخ ابو هاشم اثبتها الحقيقة بانهم قد اثبتوا له سبحانه وتعالى احوالا خمسة من جملتها الالوهية المميزة لذاته ثم هي علة حكمه فالقديم عند هؤلاء هو الله سبحانه وهو دون صفاته لان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده وتلك الصفات ليست موجودة عندهم فلا تكون قديمة كما لا تكون حادثة ايضا اذ لا اول لها اصلا وانما خص بالذكر مذهب قدمائهم لان اختصاص القديم بذاته هو على مذهب المحدثين منهم التابعين للحكماء في كون صفاته عين ذاته مكشوف فالقول بتعدد القدماء مخصوص من بين المتكلمين بالاشاعرة ومن يحذو حذوهم قوله والمحدث المتحيز وهو الجوهر اراد بالمتحيز بالذات كما هو المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا فسر بما هو قابل للاشارة والتحيز بالذات هو الذي يقبل الاشارة بانه هنا او هناك فلا تندرج فيه الاعراض المتحيزة بالتبعية القابلة للاشارة بواسطة محالها قوله عند المعتزلة ان قبل القسمة في جهة فقط هو الخط فبين الجوهر الفرد والجسم عندهم واسطة هي الخط واقله جوهران والسطح اقله عند محققيهم ثلثة وقيل اربعة لمحصوله من تركيب خطين واقل ما يتركب منه الجسم عندهم اربعة وقيل ستة لحصوله من تركيب سطحين كل منهما ثلثة وقيل ثمانية لوجوب تركب كل من السطحين من اربعة والخطوط والسطوح التي اثبتها المعتزلة من قبيل الجواهر وفيها مفاصل بالفعل والتي اثبتها الحكماء اعراض متصلة في ذواتها قوله والعرض ان لم يكن المتحيز

بدونه فهو الكون قيل يتنقض بالاعراض المختصة بالمتحيز بحصه وجوابه ان اردت بالاعراض المختصة امورا داخلة في ذاته المخصوصة فتلك لا تكون الا جواهر اذ يستحيل ان جزء الجوهر جوهر كما هو المشهور وان سلم ان الامور اعراض فذلك اعتبار وجها من ماهية الشخص لا باعتبار كونها عرضا مطلقا جوهرا وان اردت بها امورا حالة في ذاته المخصوصة لازمة لها فتلك الامور وان لم يمكن وجود المتحيز المخصوص الذي هو ملزوم بها بدونها لكن امكن وجود مطلق التحيز بدونها فلا يندرج في قوله وان لم يكن المتحيز بدونه لان المراد مطلق المتحيز فلا انتقاض وان اردت ان من الاعراض غير الالوان ما يمتنع وجود مطلق المتحيز بدونها فلا بد من اثباتها او تجويز الاحتمال لا يقدح في كلامهم اذ لم يدعوا في حصر الوجود في الاقسام التي ذكرناها ههنا قطعيا دائرا بين النفي والاثبات بل اكتفوا في كثير منها بالاستقراء كما عرفوا ذلك في تفاصيل تلك الاقسام مما لا يشتبه على ذي مسكة بطلانها وما ذكره في صورة الحصر نوع ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء وقوله بل بحصه مدفوع بان الشخص عند المتكلمين امر عدمي فلا ينتقض نقضا الا ان يدعى كونه ضروري الوجود وانه مستبعد جدا او يقام برهان على وجوده ولم يثبت قوله فان كان مخصصا للجوهر في حيز فهو السكون رد عليه بانه يلزم كون المتحرك بالاستدارة ساكنا والتحقيق ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من الجواهر الفردة فاذا تحرك جسم لم يكن هناك في الحقيقة عندهم متحرك واحد وحركة واحدة بل هناك حركات متعددة هي تلك الجواهر وحركات بعددها ومن ثم قالوا اذا تحرك جسم كالفلك مثلا كان بالحقيقة كل واحد من اجزائه المتحركة متحركا وكذا اينه منتقل بها من مكانه الى حيز آخر لكن لما كان حركته في الحقيقة واقعة على هيئة الاستدارة سميت حركة الاستدارة لحركة هي الشاملة لاجزائه على الاستدارة فليس في حركات اجزائه حركة خارجة عن الحركة الاينية وان بنى على ما ذكره تعريف السكون وان اعتبرت مجموع تلك الحركات صارت حركة واحدة والكلام فيها اولا بد في كل مورد نقض باعتبار من اعتبار الوحدة منه فلا ثبت عندهم حركة الاستدارة هي موجودة واحدة خارجة عن الحركة الاينية واردة

نقضا على السكون الا اذا ثبت استناده ان جوهر فرد على نفسه في مكانه ولم يثبت
بهم القول بها ولا فى ضرورة الوجود ولا قام برهان على وجودها واحتمال وجودها
غير كاف في النقض بما لا يخفى قوله اما انا لا نحتاج الى اكثر من جوهر
واحد وهو المحسوس بحدى الحواس الخمس اعترض عليه بان عدم احتياج الاجرام
المحسوسة الى محل مركب ممنوع فان الطعوم والروائح مشروطة بالمزاج والجواب
ان اشتراط المزاج والقول بوصف الالوان والطعوم والروائح على مذهب
غيرهم واما هم فعندهم جوز واصول هذه كلها في جوهر فرد غير منضم الى غيره الا
ان الاحساس بها يكون لا لكونها في جواهر متاليه فان اراد المعترض ابطال
كلامهم فلا بد من دعوى الضرورة في توقفها على المزاج وانها غير مسوغه ههنا او
اقامة البرهان عليه ولم ينقل وان اراد مجرد المناقضه في قاعدتهم بالمنع فلا
نزاع معه قوله اما المبصر فالالوان قيل الاضواء ايضا محسوسة بالبصر وهي
غير الالوان على المذهب الصحيح فالاولى ضمها اليها قوله والحروف كيفيات تعرض
للاصوات بسبب الالات لعله اتى بها الحروف لتشخيص المخرج والثقل والجهارة
والخفا بل هو جواب سوال فانه لما قال والسمع فالصوت اتجه ان يقال
الحروف ايضا مسموعة فلا يصح حصر المسموع في الصوت فاجاب بان الحروف
من عوارض الصوت وزوائده فذكره يغني عن ذكرها كانه قيل هو الصوت وما
يتبعه من الحروف وساير عوارضه المسموعة قوله وما تركب منها اي
من هذه الطعوم تركيبا حقيقيا بحيث يحصل هناك طعم واحد كما في المز قوله واما
الملموس فالاعتماد الى قوله الخشونة والملاسة وغيرها قد تدرك بالبصر ايضا فلا اختصاص
للملموس بما ذكر من الاعتماد والكيفيات الاربع والصواب ان الملاسة عندهم استواء
وضع الاجزاء والخشونة عدمه عليها عندهم الا من الاعراض النسبية التي لا وجود لها
وان كانت عند غيرهم كيفيتين موجودتين قائمتين بالجسم او بالسطح فان اراد بهذا
القائل ابطال الانحصار فلا بد من دعوى الضرورة او اقامة البرهان وعدم ثبوتهما
وان اقتصر على مجرد منع الانحصار فليس علينا الا التصحيح بالاحتمال بل هو مستند الى الاستقراء
فيدفع المنع وقوله وغيرها مما يحتاج فيه الى نصوص وتعيينه لتمكن من معرفة احواله قوله

قال المحقق الطوسي

على العدد كما انضاف لكن واما الوجود والشيئية فهم لا يقولون به قوله الاول اما
جازم قيل بعض حصر الحكم في الاقسام المذكورة فالاحكام التي سببها الا
حس باحدى الحواس الظاهرة وايضا التقليد لسبب توجيه وهو قول من حسن
الظن به ويمكن ان يدفع هذا الاخير بان قول من حسن الظن به ليس بيقيني بل يكون
سببا لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق السبب لا ينافيه قوله فهو
الشك اعترض عليه بان الحكم او عان النفس لا يصطرق النسبة اعني الاثبات والنفي
ولا او مان لا احد منهما في الشك فكيف يعد قسمانه هذا سوال مشهور فانهم قسموا
ثان الحكم وادراك الصدق والاعتقاد المرادف له الى اقسام وعدوا منها الشك
والوهم ولا حكم فيهما اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان
فيه واما في الوهم فلانه مرجوح وهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون المقسم فيه
الادراك الحكمي دفعا لذلك السوال ويمكن ان يقال ذكرهما هنا ليس باعتبار كونهما
من اقسامه بل باعتبار اشتباه اقسامه على ما سيجي فلاحظ الشك والوهم لكنهما
ذكرا مع موضوعها لاقسام اعتمادا على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم قوله وما
عدا ذلك لا يعدون من الموجودات قال صاحب النقض قد سوغتم من هذا الكلام
سقوط كل العوض المذكورة لانهم انما حصروا الموجودات في تلك العوض لا وجود لها فلا
نقض بما قال وذلك الوهم غير صحيح لان وجود النقوض ضروري في حصر الوجودات
بما ذكروه بطل قول من يرى كون تلك النقوض في جميع الصور بديهة الوجود او
قريب من الانفعال بجواز كون بعضها عدميا وبعضها جوهرا كما نبهناك عليه قوله ما جاس
المحدث على هذا الراي اثنان وعشرون رد على ذلك بان الشك والوهم من اقسامه
على ما ذكرت في تفاصيلها وهما خارجان عن هذا العدد فالحصر فيه ممنوع ويمكن ان يجاب
بان ذكرهما هناك تبع لذكر اقسام الاحكام كما مر فلذلك لم يعدهما ههنا قوله
والالام قيل الالم نفسه ليس من افعال الجوارح بل ما كانت كسائر النفسانيات منها
قوله وحدة منها افعال القلوب وهي الارادة والكراهة قيل الشهوة والنفرة ايضا
من افعال القلوب فلم خص بالذكر هاتين والجواب انهما ليست مقدورتين
كما اشرنا اليه والكلام في المقدور واما تلك تركهما قوله لا يجب احوال الماسة اراد

ما وراء الطبيعة ما لا يفتقر في الوجود الخارجي وان كان يفتقر في الوجود
الذهني فقط وهي الامور العامة وما وراء الوجود ما يفتقر في الوجود الخارجي وان
لم يفتقر الى الوضع اي الاشارة الحسية تخيلا او تعقلا وما وراء المقدار ما يفتقر في
الوضع اي لا يكون الاشارة الحسية الى احد منها اشارة الى الباقي بل يصح
ان يشار الى كل واحد منهما ابن ينمو من صاحبه وان كانت في الخارج امرا
متصلا واحدا قوله الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر قيل تقسيم الجوهر
الى اقسامه الخمسة اعني الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل غير حاصر
لجواز وجود جوهر يكون محلا لجوهر آخر ولا يكون شيء منهما وضعيا اي قابلا
اصلا فلا يكون ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة ولا المركب منهما جسما وهذا
سؤال ذكره الامام حيث قال لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الحال
والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا من جزئين
قلت ان اردت حصرا عقليا قلنا الجوهر اما حيز او لا والثاني اما ان
يكون جزءا فان كان به بالفعل فصورة والا فمادة واما ان لا يكون فمتصرف
فيه تصرف الانفعال قوله يجوز ان تتفارقا فيها قيل ربما جاز ان تتفارقا
لا الى بدل او الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة او لا يجوز ان تتفارقا ويكون في
غير الافلاك وكذا التقسيم المذكور غير حاصر لجواز وجود جسم غير فلكي او انساني كالجن
الجن مثلا فان قيل لا وجود لهذه الاقسام قلنا ان سلم كان الحصر استقرائيا
لا عقليا هذا ما قيل والظاهر انهم لم يدعوا في تقسيم الجسم الى الفلكية والعنصرية ولا في تقسيم
الجسم العنصري الى الاربعة ولا في تقسيم النفس المجردة الى الفلكية والانسانية
حصرا عقليا فان الحصر العقلي في تفاصيل اقسام الموجودات مما لا يمكن وما
ذكروه في صورة الحصر تقريب الى الفهم وتسهيل للضبط كما تقدم قوله
بل يختص بعضه دون بعض تسمى صورة نوعية قيل الصورة الشخصية الخاصة
ببعض دون بعض لا تسمى نوعية فالاولى ان يقال ان كانت الصورة
مختلفة للنوع مبدأ للآثار المختصة به فهو الصورة النوعية قوله وهذا اما اول وهو
الاجسام العالية انقسام الجسم الطبيعي الى الاول والثاني باعتبار الجهة فاعلم

محدد لها او متقدم وغير محرك فيها يسمى جسما اول وما هو واقع في الجهات
ومتحرك فيها وهو الاجسام القابلة للحركة المستقيمة يسمى جسما ثانيا لانه متأخر
من حيث قابل للحركة في الجهة عن محددها قوله وما يكون في جوف فلك
القمر قيل الاولى ان يقال في جوف الفلك الاخير الاقرب الى المركز
لانه لم يثبت ان ليس تحت الفلك القمر فلك آخر قوله والحار رطب وهو
الهواء فيه اي اجابة بزعمه قد قيل باستكمال النضج قوله او ذائبة يعني بالنفط
او بالنار القوية منه بحيث يسيل اي ذي سبب فلا يكون الاجساد السبعة
المذكورة ذائبة بهذا المعنى بخلاف الاملاح والزاجات والكباريت والزرا
وقيل الاجساد السبعة اجسام ذائبة صابرة على النار منطرقة فبالذائب
امتازت عن الاحجار التي لا تذوب اصلا واما الحديد فانه يذوب بالحيلة
وبالصابرة عما يحترق بالنار كالشمع والقير وبالمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج
والمينا والمراد من الانطراق ان يقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر بل
يلين وينبسط فعلى هذا يقال الجسم المعدني اما قوي التركيب وهو اما منطرق
وهو الاجساد السبعة واما غير منطرق اما لغاية لينه كالزيبق او لغاية صلابته
كالياقوت واما ضعيف التركيب وهو اما ان ينحل بالرطوبات وهو الاجسام الملحية
كالزاج والشب واما ان لا ينحل كالزرنيخ والكبريت قوله وهي ارواح
ونفوس هذا من اصطلاحات اصحاب الاكسير قوله وغيرها العقاقير وفي الصحاح
هي اصول الادوية واحدها عقار قيل بعض مثل الياقوت واللعل والفيروزج
فانها غير الارواح والنفوس وليست من العقاقير قوله اعراضا وسمونا وحاصل
تلك الاعراض [illegible] لا ادراكات [illegible] الارادات واجلت [illegible] في الخارج على
ذوات المجردات قائمة بها فانه وانما سمي روحانية لقيامها بالموجودات الروحانية
قوله وهو عندهم عشرة اي هو اقل ما في الوجود اذ لا قطع في الزائد بوجود
ولا عدم قوله اما ان يقتضي القسمة لذاته وهو الكم او النسبة وهو الاعراض النسبية
قيل هناك قسم آخر وهو ما يقتضي لذاته القسمة والنسبة معا والجواب انه
هذا القسم غير موجود فيكون التقسيم استقرائيا لا عقليا وان لم يعتبر عدم اقتضائه

الحكم

النسبة وتحل حد القسم فيه ويكون احد حسيه غير موجود قوله والكم اما ان يكون

بين اجزائه المفروضة حد مشترك عند هو الحد المشترك ما نه ووضع بين مقدارين

يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للاخر ولابد ان يكون مخالفا لهما في النوع كالخط

ان شاء الله قوله فحل الحد لا يحصل الا بالنقطة واحد وجهه ومع المتصل يجب

لكل قسم نهاية حائلة به ولا يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما الا ان يراد الوضع

الوضعية ذلك جائز في المنفصل ايضا وقد يقال فرض الاتصال في الخط بكيفية

ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين حسيه وكذا فرض الانفصال في السطح بكيفية

ملاحظة خط واحد فاصل بين اجزاء الكم المتصل حد ودمشترك قطعا لم

الاتصال الفعلي في عين الامر يوجب تعدد النهايات حقيقة وان امكن

اتحادها وضعا وكانتا في الغنى المفروضة وبهذا فسد الاجزاء المفروضة ولو اريد

باتحاد الحدود اتحادها وضعا لم يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التي

فصحت تتصور اتحادها قوله او غير قار الذات الى قوله فرع ذلك بان انحصار

المتصل الغير القار الذات في الزمان ممنوع ولا يتعذر العناية في امثال هذا المقام

لان الكلام في ان الامور الخارجية في حدود ذو امثال ذلك وكذا كون

الزمان مقدار الحركة لا مقدار الوجود ممنوع والمناقشة في الاول مدفوعة بان الحصر

استقرائي بعض الكتاب البرهان على كونه مقدار الحركة اذا تم قوله والكم المنفصل هو

العدد قوله انحصار المنفصل غير بين ولا مبرهن عليه كيف والجسم مع سطحه و

السطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شيء منها عددا قول قد يستدلوا على انحصار بان

الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات

آحاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد فقط او من حيث انه انسان

او حجر فانه لا يمكن كون الاناسي الحاصلة من اجتماع الاناسي الواحد باعتبار

كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الا بعد كونها معدودة

بالاحاد التي فيها فهي انما تكون كميات منفصلة من حيث كونها معدودة

بالاحاد التي فيها فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا بواسطته

وبواسطة وذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قار الذات

الا الكلام الملفوظ

لان العدد وكم منفصل قار الذات والحق ان القول انما يكون كما لاجل

الكثرة التي فيه ولولاها لم يكن كما فهو كم منفصل بالعرض واما الجسم مع سطحه

ايضا كم متصل بالعرض وان كان كل واحد منهما كما متصلا بالذات

وكذا الحال في السطح مع خطه قوله او لقبول الاثر قيل نهيؤ القبول للصورة

النوعية وللانواع الاعراض نهيؤ لقبول الاثر ولا يسمى ذلك قوة عندهم وهذا

صحيح فالاولى ان يقال كالاستعداد الشديد نحو الانفعال من المؤثر القريب هو

اللاقوة كان الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال منه هو القوة قوله وجميع الكيفيات

قابلة للشدة والضعف اي جميع انواعها الاربعة قابلة لها على معنى انه يوجد

في كل منها ما يقبلها خلافا لمن قال التثليث والتربيع والتركيب والاولية

كيف لا تقبل شدة وضعفا فان قبول الانقسام كاف في كون القسم آخر رابع فلا

لنا قوله ان النسبة للشيئين كل منها بالقياس الى الاخر اراد نسبتين للشيئين

لانه تفسير للنسبة المكررة اي ان كل واحد من الشيئين معقول بالقياس الى الاخر

بواسطة نسبته اليه فحاصل الكلام ان الاضافة نسبة معقولة بالقياس الى الاخرى

معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى الابن بالابوة

ونسبة الابن اليه بكونه ولده زوجها اضافة قوله وهي نسبة المتمكن الى المكان

اي نسبة اليه من حيث انه متمكن فيه وحوى له فلا حاجة النقض بكون المتمكن ليس

عين المكان ولا جوفه ولا علته الى غير ذلك من النسبة التي للمتمكن بالعكس

الى المكان قوله هي نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان او الى طرفه اعني الآن اي النسبة

الاشياء المتغيرة الى الزمان بالدفوع فيه الى الآن كذلك فان المتغير التدريجي

يوجد في الزمان والدفعي يوجد في الآن فلا يرد انه يلزم ان يكون نسبة الحركة الى

الحركة قوله وهي نسبة بعض اجزاء الشيء الى البعض الى الامور الخارجية الى قوله

العبارة وجعل الوضع عبارة عن النسبة اعتمادا على كسبانى من انه هيئة معلولة للنسبة

المذكورة اعني نسبة بعض الاجزاء الى بعضها والى الامور الخارجة وما قيل من انه يلزم

ح ان يكون الوضع نسبة مدفوع بانه لا عدة فيه لان استلزامه للنسبة كاف في

كونه من الاعراض النسبية ولذلك بعضهم يعتبرون الاين بسببه حاصلة للمتمكن باعتبار

ما يكانه و يجعلونه جنسا لشيء من الاعراض النسبيّة وهو نسبة شيء الى ما يحيط به
من حيث هو كذلك فان هذا الحكم معتبر في امثال ذلك فلا يستغني بنسبته اليه
وهو التأثير و قوله وهو التأثر فيها تسامح حيث جعل مطلق التأثير والتأثر
مقولتي الفعل والانفعال وسيأتي ان يقول ان يفعل هيأة من تأثير الشيء في غيره
ما دام يؤثر و ان ينفعل هيأة من تأثر الشيء من غيره ما دام يتأثر فاء
وانما هو التأثر الآني فيهما من هاتين المقولتين لانهما زمانيان و ذلك يحتاج
فيهما الى زمان وقالوا ما دام المؤثر مؤثرا و ما دام المتأثر متأثرا و قد يقال فالآنيان
ح خارجان عن المقولات و دعوى كونهما عدميين ما هو زماني بعيد جدا
وكذا دعوى كون الزمان جنسا عاليا دون الآن لا يخفى بعده و فيه بحث
بحث وهو مر البيت و مثله زيد الطويل احضر ابن مالك في دار بالامس
كان منيكا يمين سيف لواه فانه نظم جميع عشر مقولات هو الكلام كون تقتضي
لان المقصود حصر الوجود المندرجة تحت جنس انما مندرجة تحت هذه المقولات
لا حصر الموجودات مطلقا فيها فان الحقائق النوعية البسيطة لا تندرج في
شيء منها لكن على تقدير وجود النقطة والوحدة يحتاج في توقف الكلام فيه
بخرجها عنه و بعضها في الاعيان و بعضها في الاذهان و المتكلمون وان قالوا
بوجود بعضها في الاعيان لكن لم يقولوا بوجود شيء منها في الاذهان لانهم
ينكرون الوجود الذهني وقيل النقل الصحيح من الحكماء ان جميعها موجودة في
الاعيان بحسبها لا بحسب انواعها و المتكلمون على ان اكثرها لا توجد في الاعيان
لا بنوعه ولا بجنسه اي الشامل لجميع الموجودات او اكثرها فان الشامل للموجودات
كالوحدة العارضة لكل موجود وكالوجود عند من قال باشتراكه معنى وكالماهية والشامل
لاكثرها كالامكان و الحدوث فعلى هذا يكون البحث عن الوجوب والقدم و
الامتناع والعدم بالعرض و الاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات
بل المفهومات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل و قيل هي ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض الوجود هو الفاعل و المعدوم
هو المنفعل المذكور في الشفاء انهم قالوا الموجود هو الفاعل والمنفعل والمعدوم ما لا يكون

فاعلا ولا منفعلا وهذا اولى في اطلاق المنفعل على المعدوم بعد كما لا يخفى
او كل من التعريفات الثلاثة اما الاول فلان الثبوت هو الوجود و فيه ان
العين هو الوجود العيني و ذلك يتوقف بمفهوم الوجود بما هو هو موقوف الشيء
بنفسه هو كالتعريف الدوري في استلزامه المحذور الذي هو تقدم الشيء على نفسه
واما الثاني فقيل لان الذي انتسب الى الوجود و قيل لان حاصله ما يمكن ان
يثبت له الخبر اي يوجد فكانه قيل هو الموجود له الخبر بالامكان واما الثالث
فلان الفاعل هو الوجود المؤثر وكذا الكل من التعريفات اما الاول فلان
النفي هو العدم فيؤول الى تعريف الشيء بما لا يعرف الا به بل الى تعريف الشيء
بنفسه واما الثاني فلان مفهومه ما عدم عنه الخبر بالامكان اي المعدوم عنه امكان
الخبر واما الثالث فيقال لان معنى المنفعل هو المعدوم المتأثر و على ما ذكر
في الشفاء وهو الاولى ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود
والموجود المتأثر فمعنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا
متأثرا وهذا سلب يقتضي الوجود وهو متوقف على سلب مفهوم الوجود وهو
مفهوم العدم واعني به ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو
وهذا يسمى تعريفا لفظيا والمقصود به الالتفات الى صورة حاصلة وتمييزها من بين الصور
الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فالاول اي التعريف
والحكم بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للمنع ومحتاج الى النقل
من اصحاب اللغة والاصطلاح وهو ان على الالفاظ المرادفة لما اريد تعريفه كما يقال
الغضنفر هو الاسد فان لم يوجد او رد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه فلا يكون
التفصيل المستفاد منها مقصودا بل يقصد بها تعيين ذلك المعنى واما هذا التعريف
اللفظي من التعريفات المقصود بها تحصيل صورة غير حاصلة ومن جملتها التعريف الاسمي
الدال على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا اذ لا شيء اعرف من الوجود وقيل
هذه الحكمة غير واضحة وعلى تقدير تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات لفظية لجواز كونها
تعريفات حقيقية محللة الا ان حسن الظن بأولئك المعرفين يقتضي الحمل على ان حكمهم بقصدهم
تعريف اللفظ بها وايضا الوجود لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة لانه بديهي التصور ان اراد انه

بديهي التصور بالكنه فهو مسلم وان اراد انه بوجه ما فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه
بحسب الحقيقة قوله والبديهي يمتنع تعريفه لامتناع تحصيل الحاصل وانما يلزم من تحصيل
تحصيل الحاصل اولا لو كان ما يحصل بمجرد الالتفات اليه الا انه لا شك ان تعريف الحقائق
اعز شيء لا الاشياء او وضع عند البيب مكانه وكلاهما فاسدان والكثبات
يمكن تعريفهما بهما اما بالحقيقة فظاهر واما بالمنطقي فبعد حصولهما وكونهما مجهولا من جنساتها
هو لوله لانها الفاظ مخصوصة قوله مستدرك اي مختل قوله لما كان الوجود والعدم مساويين
للموجود والمعدوم في المرتبة والجهالة بعد من [illegible] صيغة المفعول مفهوم الوجود
مشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات
معلوم لكل من عرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جهل
جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف
الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى
التعريف وكذا نقول ما يمكن ان يعبر عنه تعريف بثبوت الخبر بالامكان وكان ان
تعريف الوجود المذكور يصير تعريفا دوريا كذلك تعريف الوجود المذكور ضمنا دوري
قوله وتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما سواه بالثابت العين ان يلزم منه
تحديدهما او نقول بغير راجع الى الوجود والمعدوم بدلالة الوجود والعدم عليهما
او لانها اطلقا عليهما تسامحا باطلاق المشتق [illegible] المشتق وهو شهور والحال
في الحكم اعده قوله كان بطلان تعريف الوجود والمعدوم بما ذكره الاصل بطلان
تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين يعني ان تعريفهما بما ذكر يوجب
تعريف الوجود والعدم بثبوت العين بما ذكره يوجب ونفي العين لما حققناه ان بطلان
ما ذكر في تعريفهما يلزم منه تعريف الوجود والعدم ايضا [illegible] المبطل يعني لزوم الدور
ولذلك لم يصرح اي لاجل ما ذكرنا ما صرح بتعريف الوجود والعدم لكنه صرح
في حمله بتعريف الموجود والمعدوم تنبيها على انها مساويات لهما وان تعريفهما في نوع
تعريفهما بل المقصود والاصل من تعريف الموجود والمعدوم تعريف مفهومي الوجود والعدم
لانهما المحتاجان الى التعريف كما عرفت قوله بيان الملازمة المذكورة في قوله
ويمكن ان يقال لما كان الوجود والعدم مساويا الخ مبني على مقدمتين ملحوظتين [illegible]

تحديد الوجود والعدم الاولى ان الوجود مساو للموجود والثانية كون الموجود غير
بين بنفسه وح نقول قد تبين فساد تعريف الموجود بالثابت العين للزوم الدور
فلو اعلم الثابت العين وقطع النظر عن جميع ما عداه ما علم به الموجود لم يكن الوجود
معلوما لان الثابت لم يصلح معرفا له وهو غير بين بنفسه فلا يكون الوجود ايضا
معلوما للمساواة وحيث كان الثابت العين معلوما قطعا مع كون ثبوت العين
معلوما والوجود مجهولا فلا يصلح ان يكون معرفا له فلزم من بطلان تعريف الوجود
بطلان تعريف الوجود وهو المط وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه
استدل الامام في الملخص [illegible] ماهية الشيء البسيط اي التصديق بوجود مقدمة
على انه الحقيقي اي تصور بحسب الحقيقة فكان يجب ان يبين ان الوجود له حقيقة بسيطة
ثم شرع في ان تصور تلك الحقيقة بديهي اولا فان قلت قد صرح في الجواب المستفاد
ان حقيقته البسيطة بديهية فلذلك ترك بيانها قلت يأبى ذلك ما سيذكره من
ان الوجود من المتصورات الاساسية وايضا لو كان الاعتماد على شهادة البديهة يغني عن ذكره
لكان مغنيا عن التوقف للتصور والاولى التصور على تعيين تصوره بحسب الاسم
مفهوم الشيء الذي لم يعلم وجوده في الاعيان وتوجد في الوجودات والمعدومات
وتصوره بحسب الحقيقة اي تصور الاشياء المعلومة الوجود وهو مختص بالموجودات وما ذكره
من تقدم الحقيقة البسيطة انما هو في القسم الثاني تصور الاشياء الموجودة دون الاول
لشمول الوجود والعدم ولما كان الوجود من المتصورات الاساسية كان من المتصورات الاعتبارية دون
الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه سواء كان بالكنه او بوجه موقوفا على التصديق بوجوده
والبديهة والكسب جاريان في القسمين معا فلذلك توجه [illegible] جال تصور مفهوم الوجود
ولم يتعرض للتصديق بوجوده بل اشار [illegible] بعد الى انه ليس موجودا عينيا فلكل [illegible] واما
ما ذكره في اسفار [illegible] فليس معناه ان التصديق بثبوت الوجود في نفسه بديهي حتى يكون جزءا عنه بل
معناه ان التصديق بثبوته لغيره على معنى ان ذلك الغير متصف بالوجود بديهي اولا لشك
ما قيل ان هناك موجودا واتصاف الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
كالسواد مثلا فالحقيقة البسيطة البديهية ليست الحقيقة للوجود بل لشيء ما متصف به وهو [illegible]

تعين من التوهم لما او لا الشبناء بنا اصل الخلاف بوبه بصور الوجود فانما يحاجه الى
الاسدلال او تنبيه قوله لانا نتصور وانما نوقش بكونه متصورا وقعا لما تقال من ان الاستلزم
كونه كسبا لا يستلزم كونه بديهيا لجواز ان يكون تعقله ممتنعا الا انه قد يناقش بانه
ان اراد انا نتصور بكنه حقيقة ممنوع وان اراد انا نتصورها بوجه ما فلا تجد به نفعا
لان الخلاف في تصور الكنه قوله اذ لا واسطة بينهما اي بين البديهي والكسبي واراد
بالبديهي معنى الضروري اي المستغني عن الكسب لا بمعنى الاولي اي الذي يكفيه التصور العقل
بديهيته لئلا يلزم كون الحسيات والتجربيات والقضايا النظرية القياس والحدسيات
والالهاميات واسطة على ان الكلام في التصور وما ذكر من الوسايط دون الاخرين
انما يوجد في التصديقات فقط قوله واما ان يتوقف بعينه فيلزم توقف الشي على نفسه
اي توقف معرفة الشي على معرفته فذلك توقف الشي اي الموجه على نفسه والكلام
في التوقف الحقيقي دون اللفظي فلا حاجة منع الحصر في السلسلة لجواز التوقف براد فيه
اجلى كما توهم قوله وتلك الاجزاء اما وجودات فيلزم توقف الوجود على نفسه لان
المركب يتوقف على اجزائه القريبة والبعيدة قوله وكذا المنتظم يتوقف تعريفه على
نفسه وذلك لان المعرف يتوقف باجزائه التي هي جملته او يستلزم عليه فالامران
لا زمان معا على تقدير كون مفهوم تلك الوجودات هو الوجود من حيث هو وكونه
هو الوجود مع قيد كما صرح به واندفع ما قيل من انه على تقدير كون الوجودات
هي الوجود مع قيد يلزم الامران معا واما على تقدير كونها هي الوجود من حيث هو الوجود
فلا يلزم الا الاول قوله والاعم لا يصلح له قيل ان اراد ان بعض الاعم لا يصلح
للتميز في الجملة فلا يكون مفيد التعريف به فانونا فذلك لا ينفعه لجواز ان يكون لبعض
افراده خصوصية يعيد للانتقال منه الى الاخص فيصلح التعريف به وبغيره في الجملة وان اراد
لا شي من الاعم يصلح له فممنوع كيف وقد صرحوا بان التعريفات الناقصة ربما
افادت تميز المعرف عن بعض ما يغايره فالتميز التام ليس شرطا الا في التعريف
التام قوله ولا بالاخص لانه اخفى قد ناقش فيه على قياس ما مضى اذ يجوز ان يكون
الاخص في بعض التصور اجلى من الاعم وسببا للانتقال الذهن اليه وكذلك الاعم ان

وان لم يساو لم يشمل جميع افراده والاستدلال بعموم البعض وقلة الشرايط والموانع
على كون الاعم اجلى منظور فيه قوله او غير وجود فيلزم ان يكون الوجود في
هذا الحال يحصل زائد الوجود الذي فرض انه غير الوجود وان حصل عاد الكلام
اليه بان يقال هذا الزائد اما وجود فيلزم توقف الشي على نفسه او غيره
وجود فح ان لم يحصل زائد ثالث كان الوجود محض ما ليس بوجود وان حصل
عاد الكلام اليه ولزم التسلسل او تركبه من امور غير متناهية قوله كان التصديق
البديهي الذي هو تصديق بذلك تغير التصديق البديهي المقابل للكسبي اي بالمعنى
الضروري لئلا يلزم الواسطة بينهما كما مر بل هو غير البديهي بمعنى الاولي لان التصديق
المستدل به من هذا القبيل وهو اولى اجسام الصور ثانيا وان لم يلزم تصوراته
هل ذلك في معنى الاولى قوله ولئن سلمنا فهذا التنزل عن الابطال الاول الى ابطال
ثان او تمكن دفع الاول بان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور صحة الاكتساب
فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا قوله بديهية التصور بوجه ما لا يقتضي بداهة
التصور بالحقيقة ولا بداهته من كل الوجوه الابرى انه كل ما يتوجه اليه العقل
لا بد وان يكون بديهيا بوجه من الوجوه ولا يلزم منه بداهته بكنهه ولا بسائر وجوهه قوله
ان كان مطلقا بديهيا مطلقا انتفى اجزائه لم يحتج الى دليل اي على كون تصور
الوجود بديهيا لانه من تلك الاجزاء فيكون بديهيا ايضا والبديهي لا يستدل عليه
وحاصل الجواب الاتي ان ما ذكرتم يستلزم كون تصور الوجود موصوفا في الواقع
بالبداهة وذلك لا يستلزم العلم ببداهته فيستدل بتلك الدليل ليحصل العلم
ببداهته قوله والا لم يفد وذلك لانه اذا لم يكن بديهيا بجميع اجزائه كان بعض اجزائه
غير بديهي وجاز ان يكون ذلك البعض هو تصور الوجود فلا يعلم منه تصور الوجود بديهيا
فلا يكون الاستدلال به مفيد المطلوب وتوضيحه ان صورة الاستدلال هكذا تصور الوجود جزء
من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي فتصور الوجود بديهي فاذا لم يكن هذا
التصديق بديهيا بجميع اجزائه لم يصدق تلك الكلية في الكبرى فلا ينتج وقيل لم يفد
لان الدليل على هذا التقدير يدل على خلاف الواقع او الغرض عدم بداهة التصديق

مطلقا فاقامه الدليل على بداهته استدلال على خلاف ما هو الواقع وليس هذا اوليس
الاستدلال على بديهة التصديق بجميع اجزائه لستلزم الاستدلال على بديهة التصديق
خلاف ما فرض مع الواقع بل على بداهة تصور الوجود ونعم الاستدلال على بداهة
التصديق على ذلك التقدير لا يتم كما بينا قوله ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل
اى كون تصور الوجود بديهيا لانه معلوم قوله والا لم يفد لانه لم يعلم المستدل كونه
بديهيا بجميع اجزائه جوزان يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود
ومع هذا التجويز لا يعلم من بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا للمطلوب قوله
لان العلم بداهة مطلقا بدون العلم بداهة الجزء ان اراد ان العلم بداهة التصديق
مطلق اى بجميع اجزائه بدون العلم بداهة الاجزاء مفصلة ممنوع فهو ممنوع اذ يعلم اجمالا ان هذا
التصديق حاصل لمن لا كسب له قطعا فيعلم كونه بديهيا مطلقا ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل
حصولها اجزائه وان اراد انه بدون العلم بداهة جميع اجزائه اجمالا لا يحتج فلا ينافي الاستدلال
لان المقصود به حصول العلم بداهة جزء معين تفصيلا اعني تصور الوجود وهذا كما قيل
العلم بكلية الكبرى للشكل الاول موقوف العلم بالنتيجة فلو استدل به عليها كان دورا و
اجيب بان العلم بكلية الكبرى لا موقوف الا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر واثباته
عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي ثبوته له او اسقاطه عنه من حيث
خصوصه والظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت او الاسقاط
فاذا علم كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا الحكم الانسان من حيث هو فرد للحيوان
لا من حيث هو انسان والمطلوب ثبوت الجسم للانسان بخصوصه والاحكام يختلف باختلاف
العنوان اولا ترى ان قولك جاءني زيد قضية مغايرة لقولك جاءني رجل بحيث يصح
ان يعلم الثاني دون الاول ان كان ذلك الرجل في الواقع زيدا فالموقوف عليه وهو كلية الكبرى
مغاير للموقوف عليها فلا دور وما قيل من ان الاجزاء اذا حصلت للنفس بغير كسب فاذا
التفتت الى حصولها لها عرفت بمجرد التفاتها اليه انه بغير كسب فيكون بداهة كل بديهي بديهية
ولذا الكسبية لكل كسبي بديهية بعين ما ذكر فجوابه انا نجد من انفسنا صورا كثيرة لا ندري
انها متى حصلت وكيف حصلت وذلك لانه قد يحصل فيها صور ثم ولا يلتفت النفس الى كيفية

حصولها

حصولها ثم يحصل فيها صور اخرى ولا يلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا
تطاولت المدة وتكثرت الصور توجهت اليها فالتبس عليها في بعضها كيفية حصولها
فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبديهيا اولى او في الكسبيا اعمال فلما
ينسى قوله بعد مع لا نم ان اجزاء الوجود اذا كانت غير وجودات يمكن ان
يختار انتفاء في بيان بطلان الوجه الثاني من الاستدلال ان اجزاء الوجود وجودات
ولا يلزم توقف الشيء على نفسه ولا تقدمه بنفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها
صدقا عرضيا لا ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه ولا استحالة في ذلك
فان قيل كل الاجزاء اما عين مفهوم الوجود او غيره فتعين اختيار الشق الثاني قطعا وح
جاز صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فيكون اجزاء محمولة وعدم صدقه عليها فيكون
اجزاء غير محمولة لجواز ان يكون الزائد هو الاجزاء جميعا يريد كالاجزاء باسرها بجملة بحيث لا يخرج
عنها شيء منها سواء كانت مادية او صورية ولا شك ان هذا المجموع لم يحصل الا عند
الاجتماع وانه زائد على كل واحد واحد وفرض انه عين الوجود واذا كان الوجود عين هذا
المجموع لم يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بموجود ليلزم التناقض بل لزم ان يكون
الوجود عين مجموع امور كل واحد منها غير وجود وهذا ليس بمحال اذ كل مركب يتركب من
اجزاء كل واحد منها غيره وكل مركب من اجزاء غير محمولة يتركب من امور كل واحد منها غيره
وليس بمحمول على شيء منها اصلا وهذا انتقض اجمالي للاستدلال الثاني كما اشار بقوله وايضا
لو صح ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات وتفهيم من نعق وقال المجمع يطلق تارة على الهيئة
الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعها فان اراد بقوله هو الاجزاء جميعا الاول لم يحصل
زائد على الاجزاء والعدم بخلافه وايضا يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بموجود وان اراد
الثاني قلنا الهيئة الاجتماعية ان كانت وجودا توقف الشيء على نفسه وان لم يكن وجودا
كان الوجود نفس محض ما ليس بموجود وجوابه انا نختار الاول او المجموع بذلك المعنى زائد على ما فرض
انه غير وجود وهو كل واحد واحد من تلك الاجزاء الموضوعة للهيئة الاجتماعية فان الترديد
المذكور في الدليل بين الوجود وغيره انما هو في كل واحد منها لا في مجموعها ولذلك قيل

ذلك الاجزاء اما وجودات اما غير وجودات اذ لو تردد في الجميع بانه وجود او غير
وجود كان اشد فانه ظاهر البطلان انه وجود لانه المفروض وجود الحقيقة او يختار الثاني
وان الحقيقة وجود و لا ساقط لان اللازم كون الوجود عين مجموع امور كل واحد
منها غير وجود كما سنا فان قيل اجزاء الوجود ان لم يعرض لها منه اجتماعية او صورة
فلما شيئا واحدا لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل اعتبارية وان عرضت
لها كان انضمامها موجبا لهيئة اجتماعية اخرى وهكذا فيتسلسل قلنا المقصود ههنا كون الوجود
اجزاء تتوقف بها ولا حاجة بنا في ذلك الى الوحدة الحقيقية والصورة والاجزاء
المادية من المركب متمايزة حقيقة لا تقتضي الا اعتبار هيئة اجتماعية بينها فان اعتبرت
والا تسلسل بل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل وكذا الحال في عروض الهيئة فلم لا يلزم
بل يتوقف على المساواة في هذا الامر هذا انما يكون جوابا من بطلان التوقف الذي
يا ذكره في الشرح لعدم الوجه المشهور في بطلانه مطلقا لكنه قد يبطل ههنا بان الكلام
في صورة الكنه والرسم لا يقتضي وقد يجاب بجواز ان يكون لبعض الرسم خصوصية
تفيد بالتصور كنه المرسوم هذا واما الوجه الثالث الذي يستدل به اضافة الملخص
ولم يذكر الشرح فهو ان الوجود جزء من وجودي التصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة
اولى ان يكون بديهيا جوابه ان وجودي متصور بوجه ما بداهة واللازم ان يكون
تصور الوجود بوجه ما بديهيا ولا نزاع فيه قوله جزمنا بوجوده على قيل ان اراد
الجزم باحد الوجودات الخالية الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان مفهوم احدها
يلزم الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذوات منها فظاهر البطلان لانا نتردد
فيها لا نجزم بها وان اراد الجزم بغير الخصوصية وحينئذ يتخصص الدليل وبيان يقول
اذا جزمنا بوجود ممكن وجزمنا مع ذلك ايضا بان علته جوهر مثلا فلا شك انا نجزم بان
العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال الاعتقاد خصوصية الجوهر بالاعتقاد
ان العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد بان العلة موجودة باقيا بحاله لم يتغير ولم يتبدل
بالاعتقاد آخر اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لم يتصور ذلك قطعا وقيل ايضا

هذا الدليل يستلزم ان يكون الوجود وجودا اخر مشتركا بينه وبين غيره فانا قد نجزم
بوجود علة شيء ونتردد في انها مفهوم الوجود او غيره او لا بانه يلزم من كل
اشتراك بين نفسه وبين غيره وهو كذلك فلا يلزم وجود ولو سلمنا بانه يلزم منه للوجود
وجود اخر مغاير له بالضرورة وينقطع التسلسل بانقطاعه قوله فلا يتم الشرطية يعني قوله لو لم
يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات تردد الذهن فيه حال تردده في الخصوصيات والظاهر
انه منع الشرطية وحينئذ كان يستدل عليها وجب صرف منعها الى مقدمات الكلية
مكانه دليل الشرطية غير صحيح وقوله في بيانها لو لم يكن مشتركا لكان مختصا ان اراد انه
لو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل ويكون مشتركا بين الممكنات وحدها وان اراد انه
لو لم يكن مشتركا بين الكل لكان مختصا ولو بالقياس الى بعض الموجودات فهو مسلم لكن الانفكاك
على الوجه لا يستلزم التردد فيه حال التردد في الخصوصيات لجواز ان يكون الوجود مع كمال
المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات كالممكنات فيتردد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر
والعرض مع الجزم بالوجود وتقرير الجواب ان منع الشرطية ان الوجود لو لم يكن مشتركا
بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في شيء من الخصوصيات والدليل عليها
انه لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لكان مختصا في بعض الصور قطعا فيلزم من التردد
في الخصوصيات في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك مما لا شك فيه لكن التالي باطل اذ يصح الجزم
بالوجود مع التردد في ان خصوصيته كانت من الواجب او الممكن باقسامه كلها وفيه من
جهة معارضة لدليل الشرطية وقررنا هكذا ولو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل لكان مشتركا
بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات الممكنات من الجواهر والاعراض مع الجزم
بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكل يجوز في الجملة ان يتردد في الخصوصيات
مع الجزم بالوجود فلا يكون عدم الاشتراك بينه مستلزما للتردد في الوجود حال التردد
في الخصوصيات فيبطل الشرطية التي ادعاها المستدل ثم اجاب عنها بان مقدم الشرطية
العارض مركب من جزئين الاشتراك وعدمه فاعتبار الاشتراك يستلزم جواز التردد
بين الجوهر والعرض حال الجزم بوجود العلة كما بين وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم عدم

جواز التردد وسنا حال الجزم بوجوده فيكون شرط التناقض باطلا وهذا فاسد لان
لانه يستلزم الشرطية عدم الاشتراك من الكل لا عدم الاشتراك للكلية فلا يستلزم عدم
الجواز المذكور قوله متحد في جميع الماهيات المدعومة وذلك لعدم التمايز في السلوب
والعدم قوله والا بطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم لان مفهوم التقسيم
ان الشيء اما موجود بوجود خاص او ليس بموجود اصلا وذلك ليس بحصر اصلا لجواز ان
يكون موجودا بوجود خاص آخر فان قلت لو ازيد بهذا التقسيم ان الشيء اما موجود
بوجود ما من الوجودات او ليس بموجود اصلا لم يبطل الانحصار قلت حينئذ انما يكون بملاحظة
لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة التي قطع بانا فيها فلا يكون حصرا عقليا معنويا
بل لفظيا انما لفظا ونحن نجزم بان تقسيم الشيء الى الوجود ونقيضه حاجز الجزم العقلي بالانحصار
قوله
مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها الا نزاع ان مفهوم السلب واحد وما ذكر من عدم تمايز
السلوب والعدم انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لما كان يرتب الانحاء بانها وجود انها وكون
ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اجمالا ولا تفصيلا لمثل المقصود به فرضنا ان
رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحتج الى ما ضم اليه بطلان الحصر العقلي قوله ولكن يكون
من السلبين مشتركا في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب عليهما الدال على الاشتراك
وهذا الشيء معنا جار في الوجود فان لا سلم اشتراك المسلوب في مطلق السلب بل المشترك
بينها فمنع هو لفظ السلب كما في الوجود سواء قوله لم يجزم العقل بالانحصار كيف لا يجزم
بالانحصار مع ان معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا
بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة
فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص
وسلبه قوله بطلانه ظاهر هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب اللفظ واما اذا نظر الى جانب
المعنى فلا مجال لتوهم الطلب كما لا يخفى ان الحق في قوله وهو وجوب اشتراك مورد
التقسيم بين الاقسام وذلك لان التقسيم ضم مخصص الى مشترك وحقيقته ان يضم الى مفهوم
كلي قيود مخصصة متباينة اما متقابلة او غير متقابلة فيحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فلا بد

فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه بخلاف الترديد فانه لا يستلزم اشتراكا كما في
المنفصلات وقد يجري في الجزئيات الحقيقية كما في الحمليات الشبيهة بها كقولك
زيد اما ان يكون قائما او قاعدا وليس تقسيم الوجود الى اقسامه بالنظر الى لفظه
على ما قيل المصرح بمعناه مع قطع النظر عن اللغات باسرها كما اشار اليه قوله لانا لو قطعنا
النظر عن لفظ الوجود قيل للاشعري ان يقول اذا قطعنا النظر عن لفظ
الوجود لم اجد الا معاني الحقائق المختلفة كالانسان والفرس وغيرهما وليس هناك امر
اخر ذلك يدل عليه لفظ الوجود فوجدت الحكم بعارض مثل ولا يخفى انه رجوع عن الانصاف
لان البديهة مع قطع النظر عن اللغات كلها تشهد بان الوجودات لها حالة مشتركة
فيها وعنا زيادة جلتها من المعدومات باسرها قوله واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات
لا براهين اذ اشتراك الوجود من حيث المعنى بديهي لا تعلق بهذا الكلام بعد جار فيما
ذكره الامام لبداهة تصور الوجود فلا يكون للمنع الوارد هناك كما لا يقع ايضا
لانا نقول البديهي هو الحكم بان تصوره بوجه ما بديهي وذلك مما لا نزاع فيه وانما النزاع
في كون تصوره بالكنه بديهيا وذلك مما ينازع في حصوله فضلا عن كيفية حصوله قوله
لعدم تصور طرفي ذلك البديهي على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم قيل فعلى هذا
يتوقف جزمه على قول شارح يتصور به طرفه على وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة
اقيسة فلا يفيد تصورا والجواب ان احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض
الاذهان انما هو لنوع خفاء فيه وذلك مما لا ينحصر في خفاء تصوراته لينحصر التنبيه في
القول الشارح وانما خص بالذكر ما خفاؤه لاجل تصوراته تنبيها على ان اجلى البديهيات كما في
الاوليات يوجد فيها خفاء وتوقف فما ظنك بغيرها قوله والمنع والمعارضة فيما ذكر
في موقف التنبيه لا يجدي كثير نفع قيل من البين ان ليس كل شيء منبها على كل
شيء بل لا بد هناك من مناسبة مخصوصة وشرايط معينة فاذا منع حصول تلك المناسبة
والشرايط لم يترتب على المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا منع مقدماته ما هو المقصود
منه وكذا اذا عورض فانا نافيه فتخصيص المنع والمعارضة بغير التنبيه مما لا وجه له وانت تعلم

ان التصور بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني اظهار ثبوته في نفسه فاذا
منع او عورض احتيج الى دفعهما والاثبات المقصود بالكلية واما التنبيه فلم يقصد به
ابانة لثبوت بالمنع والمعارضة بل تنبيه السامع لثبوته فاذا منع او عورض فات
تنبيه له ولا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات ولا يشكل انه التصور
الاصلي في هذا المقام وان لم يكن مقصودا بالتنبيه فقوله لا يجدي كثير نفع بعد
لعدم قدحه في ثبوت المدعى لانه لا يجدي نفعا اصلا قوله لم ينازع فيه احد الا
الاشعري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته فقولا الذي عندهم وجود
مطلق مشترك ووجود خاص بكل فرد بل ليس هناك الا حقائق متخالفة يطلق على كل منها
منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا واما القائلون بانه زائد معنى فعندهم وجود مطلق مشترك
بين جميع الوجودات ووجود خاص بكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه الاول يبنى على
الاشتراك انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على ماهيته ولا يدل على كون
الوجود الخاص ايضا عليها الا ان يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها وكم
بل الحق انه عرض لافراده قوله فيلزم ان يكون الماهيات ايضا يمتنع وليس كذلك قيل
ونسب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الوجود الا الذات واحدة لا تركيب فيه اصلا
بل لها صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود منزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات
نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يتراءى موجودات متمايزة فيتوهم
من ذلك تعدد وحقيق فالم يقم برهان على بطلان كلام ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات
ولا تم ابطال اشتراك الوجود بل لم يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور
العقل فان بديهته شاهدة بتعدد الوجودات وتعددها واتحاد الذوات وحقائق مختلفة
بالكلية دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم
ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ورد لا يتميز عقول مثالك
كالحق في ادراك المعقولات واما المتقيدون بمدركات العقل والقائلون بان ما يشهد به
العقل مقبول وما يشهد على فرد دوانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات الباطل

جواب

على تقدير صحتها ماولة بما يوافق العقل فهم بسادة بداهة عندهم مستغنون عن اقامة
البرهان على ابطال امثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يلتفت اليها قوله
ولو كان داخلا لكان اعم الذاتيات ورد ان الوجود اذا كان داخلا في الموجودات
وجزءا لها لا يجب ان يكون ذاتيا لها لجواز ان يكون جزءا غير محمول واما المنتفي منه
على هذا التقدير اعني الموجود فلا يلزم ايضا كونه ذاتيا لان المشتق من جزء غير محمول
يحمل على الكل خارج عن ماهية المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا نسلم انه جنس لجواز ان لا
يكون تمام المشترك فلا يتم ما ذكره من الانتشار بفصول موجودة لابتنائه على كونه جنسا
ويجاب عنه بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء اخر موجودة سواء
كانت تلك الاجزاء محمولة او غير محمولة ثم ننقل الكلام الى تلك الاجزاء ونقول يجب ان يكون
الوجود جزءا لها اذ الغرض ان الوجود جزء للموجودات باسرها وننقل الكلام الى حيث يحتاج الى الكون
الوجود ذاتيا وجنسا وكون الاجزاء الاخر فصولا قوله لان تحققها يتوقف على تحقق
جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو مرجع هذا انما يتم اذا كان الاجزاء خارجية لقيام البرهان
على امتناع ان يتحقق معا في الخارج امور مترتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية
لا تحقق لها في الخارج متمايزة فلا دليل على استحالة اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية
بالتفصيل الى القوى الناظرة عن ادراك تفاصيلها لا بتناهي واما القوى العالية فيجوز
ادراكها بكنهها فيما العصمة الان نقول شرط بها في وجودها في تلك القوى شرط لحاظ
الامور العينية فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا قوله فلانهم بني على ما ذكرتم لا اتحاد الماهيات
وتركيبها من اجزاء غير متناهية غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات على ذلك التقدير
انما يكون الوجود زائدا في بعض بعض وتشاف بعضا وجزئية في بعض فظاهر واما عدم
لزوم ان يكون تركيبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائدا على ماهية
الفصول فلا يلزم ان يكون لها فصول اخر الى ما لا نهاية له قوله لانه ان اقتضى العروض
قد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي للعروض في الدخول والتقييد هو الماهيات
فلا يلزم محذور قوله واذا كان مشككا لم يكن زائدا اي الحمل الذي يلزم من التشكك

ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف ولا يلزم منه ان يكون عرضيا في الكل لجواز
ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض آخر على انه فصل لم يتم برهان على امتناع الا
ختلاف في الماهيات والا لما امتنع التشكيك واقوى ما ذكر في على ذلك انه اذا اختلف الماهية
هو الذاتي في افراد شائع لكن ماهياتها واضح ولا ذاتيها واحد او هو منقوض بالعارض ...
الاختلاف بالكمال والنقصان لنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب ...
مع ... قول لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة جنسية تحتها افراد تختلف بكمالات تلك الطبيعة
فيما يعقولها كما ان العارض للقول بالتشكيك عندكم مفهوم واحد في نفسه ومقول على
ذوات مختلفة بذواتها في كمالات ذلك العارض قوله وهو عين المطلوب الخ
زيادة الوجود على الماهية واللازم من كونه مشككا زيادته على افراده التي هي الوجودات
الخاصة ولا يلزم من كونه زيادته على الماهيات لجواز ان يكون الوجود العارض الموقوف ... ذاتيا
في الماهية فلا يكون اللازم من التشكيك عين المط ولا مستلزما له ... بان حاصل
قوله واجيب بانه اذا كان مشككا يكون زائدا اي المجموع ان الوجود بالقياس الى الكمالات ...
ان كان متساوي الحصول فيها لم يجز الاختلاف بالتقييد والجزئية والوصف بناء على امتناع
الاختلاف تنتفي كما مر وان لم يكن متساوي الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها لزم
خروجه عنها وهو عين المدعى فكان هذا القائل توهم ان التساوي في الحصول والاختلاف
فيه مختصان بالامور المحمولة منسوبة الى ما يحمل هي عليه وان امتنع اختلاف الذاتيات بالقياس
الى ما هي ذاتية لها ومحمولة عليها دون الاجزاء التي لا تحمل والصحيح انه لا فرق قوله الوجه
الثاني ان نعقل الوجود ونشك في تعقل الماهية او نعقل الماهية ولا نعقل وجودها وجودها
المعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نعتقد في وجودها فالماهية معلومة
اي متصورة والوجود ليس بمعلوم اي معتقد فلا يتحد الوسط واجيب بان المراد كما ينتهم (?)
الشرح ايضا انا نتصور الماهية ونشك في وجودها فلا يكون عينها والا لما امكن الشك فيه
ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه بين الثبوت لما هو
ذاتي له وهذا انما يتم ان لو كانت الماهية معقولة بالكنه فاما اذا كانت معقولة لا بكنهها جاز

ان يكون ذاتيا لها مجهولة فضلا من اشتباهها او لا يرى ان النفس لما كانت متعلقة
بما عبارته بهذا البدن لا يمكنها تعرضها الا بالذات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر
جنس لها وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص اي المتعلق بالماهية التي يمكن
تعقلها بخصوصها مع عدم تعقل وجودها قوله فان تعقل وجودها في الذهن غير وجودها
الاعتبار يعني ان تعقل الماهية هو وجودها الذهني فان تعقلت كانت موجودة فيه لكن
لا يلزم من تعقلنا تعقل تعقلها حتى يكون وجودها الذهني حاصلا له ولا يكون متعقلا لان
تعقل الشيء لا بد ان يكون مغايرا له اما بالذات كما في تعقل الاشياء الخارجة عن المتعقل
اعني الاشياء التي لا يكون عينه ولا قائما به واما بالاعتبار كما في تعقل الشيء نفسه والامور
الحالة فيه فان تعقل المجرد ذاته هو انه لا بصورة حاصلة من ذاته في ذاته وذلك لان
ذاته حاضرة لذاته اذ الشيء لا يغيب عن ذاته وذلك اقوى من حصول مثاله في ادراكه انه
لكن الاعتبار ... حضوره لذاته مغاير لا عساله (?) من حيث هو وكذلك تعقل الامور الحالة
فيه كالصورة الذهنية القائمة بالنفس انما هو بحضورها وانما عند المدرك لا بحضور صورها
فيه فالنفس في ادراك الصورة الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى منتزعة عن الاولى بل
تتحد هنا التعقل والمتعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار اذ لا بد من التفات النفس اليها
حتى تصير معقولة كما تتحد العاقل والمعقول والتعقل فيما في ادراك المجرد نفسه ويختلف اعتبارا
واذا كان الادراك بحصول صورة الشيء عند المتعقل سمي ذلك علما انطباعيا وان كان
بحضور المدرك بنفسه عند المدرك سمي ذلك علما حضوريا وعلمه سبحانه بجميع الاشياء من
هذا القبيل كما سيأتي تحقيقه قوله اجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما لتعقل وجودها
اي على انه اما عينها او جزؤها كما يدل قوله او يستلزم الشك في اتصاف الشيء بمقومه المراد
بالمقوم الذاتي بالاعم الشامل للتداول (?) قوله فانا نتعقل ماهية المثلث وغيرها ونشك
في وجودها الذهني والخارجي ولذلك احتيج فيها الى اقامة البرهان فيه بحث لانه ان
الشك ان اردت به التعقل بالكنه فممنوع وان اردت غيره فلا يطابق (?) فتأمل
ولا يمكن ان يقال لا نعني بالمثلث الا سطحا محيطا به خطوط ثلاثة وهذا معقول بكنهه لان

ليس من الماهيات الاعتبارية التي يكفي في تعريفها العناية بل من الماهيات الحقيقية فلم قلت
ان كمال حقيقة هذا الوجود الخارجي في حد ذاته هو هذا الذي ذكرته لا غير وهذا
جار في جميع الحقائق لاحتمال ان لا يكون شيء منها متعقلا بالكنه قوله فان قيل
يجوز ان يكون الماهيات التي لا تتصور ما يعني ان المدعى كون الوجود زائدا في الكل
وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زائدا في الحقائق التي نعقلها بالكنه والوجود
دون التي لم نعقلها بخصوصياتها لجواز ان لا يشك تعقلها عن تعقل وجودها قوله اجيب
بانه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك فيه ما قد عرفته سابقا من انه يجوز على تقدير
الاستواء الاحتياج بالنسبة والجزئية والوضعية يستند الى اقتضاء غير الوجود وذلك
لا الى اقتضائه اياه بالنافي لاستوائه حينئذ انكشف وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه
زائدا كما ذكرنا حينئذ انكشف عليك ما يرد عليه بما قررنا في الوجه السابق فلا نعيد قوله
الوجه الثالث ان الامكان متحقق لا يريد به تحققه في نفسه بحسب الخارج بل حصوله
للاشياء واتصافها به فان اتصاف الموجود بالامور الاعتبارية جائز فبعض الموجودات
الخارجية متصف في نفس الامر بالامكان وان لم يكن الامكان موجودا خارجيا قوله
لو كان نفس الماهية او داخلا فيها لم يكن نسبة الماهية اليه والى السلب على السوية وذلك
لان نسبة الشيء الى نفسه بالكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالفرورة وكذا الحال
في نسبة الشيء الى جزئه والى سلبه ذلك ابدا وهذا الدليل انما يدل على زيادة الوجود
على الماهية في الممكنات سواء كان وجودا او خاصا ومنهم من قال الذي يزعم ان
الوجود نفس الماهية يقول ان بعض الماهيات يقتضي لذاتها ان يكون تلك الماهية في
الخارج وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان مثلا محتاج في كونه انسانا
في الخارج الى غيره لا في تحقق امر زائد على ذاته وذلك هو الممكن وليس هناك امر
يكون نسبة الماهية اليه والى السلبية سواء او ان سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية كما في
ادراك الانسان نفسه ولا يلزم من تحقق الامكان ح وجود للماهية في المفهوم كما ادعاه
ولا تذهب عليك ان كون الماهية في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا الم

وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه كون الماهية في الخارج الا انه زيد عليه قيد
وهو قوله تلك الماهية وح نقول اولم يقتضي الماهية لذاتها الاتصاف بذلك
المفهوم ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة الماهية
اليه والى سلبه سواء وحينئذ تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة واما قوله وان سلم
فجوابه انا لا نستدل بكون الامكان نسبة تقتضي طرفين متغايرين حتى يعترض بان
التغاير الاعتباري كاف والا لكان تخصيص الاستدلال بالامكان لغوا لجريانه في
الوجوب نفسه بل نستدل بما ذكرناه من ان نسبة الشيء الى نفسه او جزئه كنسبته الى
سلبهما ضرورة قوله ضرورة عدم توقف حمل الذاتي على الاستدلال فقد مر ما فيه
من ان ذلك اذا كان ماله الذاتي معقولا بالكنه وهو غير مسلم في شيء من الماهيات
قوله وهو مناقض ثم لزوم التناقض بان معنى قولنا الماهية ليست بماهية في الخارج
ان الماهية المعقولة ليس من افرادها ماله ذات خارجية ولا تناقض في ذلك وقد
مدفوع بان قولك ماله ذات خارجية يشتمل على معنى الكون في الخارج فقد اعتبر
مفهوما وراء الماهية ولتبت في ذلك بان نسبته الى الافراد وحاصله في الحقيقة ان
الماهية ليست موجودة في الخارج فلو كان الوجود الخارجي عين الماهية لكان المفهوم
من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر من سلب الشيء عن سلبه نفسه
لا بالتاويل الذي لتبين فيه وتناقض بلا ارتياب وما قيل من ان سلب
الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه رد
ذلك لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يجز
اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج قلت الانسان ليس بانسان في الخارج
كان صادقا ومحصوله ان الانسان ليس بموجود في الخارج واما اذا قلت الانسان
ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا قوله يلزم تركب الواجب هذا يدل على انه لا يكون
الوجود زائدا في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا في الكل فان اجيب بما سبق
من ان ذلك لا يجوز على تقدير الاستواء وعلى تقدير التشكيك كان زائدا في الكل رد

بالسبق ايضا واعلم ان الشارح صرح اولا بان هذه الدعوى ايضا
ضرورية وان الوجوه المذكورة تنبيهات على ان المنوع التي ترد عليها لا
تجدى كثير نفع لان المدعى ظاهر الثبوت مستغن عن الاثبات فالمقصود بتلك
الوجوه ازالة الالتباس عنه بالقياس الى الاذهان القاصرة واما البحث السليقة
فكما ندرك اشتراك الوجودات في حالة واحدة ممتاز بها عن المعدومات كما روى
بالعربية بالكون والوجود وفي الفارسية بهستى وبودن كذلك ندرك ان مفهوما
خارجا عنها توصف بها وتحمل عليها ثم حقايق الوجودات وحقيقة تلك الحالة وكيفية قيامها
بها وحملها عليها ليست معلومة بالكنه ولا يضر ذلك في الجزم بالاشتراك والزيادة بديهة وله
على ان مفهوم الماهية من حيث ليس نفس احدهما اذ اخلاق مفهومها لا على ان مفهوم
الماهية منفك عنها وح اما ان يردد بهكذا او يقال ان قيام الوجود بالماهية فاما ان يقوم
بها بشرط وجودها او بشرط عدمها فالجواب منع الحصر فانه يقوم بالماهية من حيث هي
لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما ان كل قائم بشيء كالبياض بالجسم مثلا انما يكون
قيامه به لا بشرط حصوله له ولا بشرط عدمه عنه وان يردد بهكذا ويقال قيامه بها اما
في زمان كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يمكن ح منع الحصر اصلا والا
يلزم الواسطة فقطعا بل نختار ان القيام في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود
آخر حتى يلزم تحصيل الحاصل كما في قيام البياض بالجسم بعينه بل معه اذا كانت
تكونها وجودها فيقال كونها اما ان ثبت لها في الخارج او لا فان لم يثبت
لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موجودة في الخارج
بل معدومة فيه وان ثبت لها في الخارج كونها في الخارج ولا شك ان الثابت
للشيء في الخارج غير ذلك الشيء في الخارج فيكون ممتازا عنه في الخارج اذ الغيرية
ملزومة للامتياز ثم ان هذا الكون الممتاز في الخارج ليس عين الماهية ولا جزءها فهو زايد
عليها في الخارج فلا يلزم من عدم انفراد كل واحد منها بوجود عدم زيادته عليها في
الخارج ثم قيل واعلم ان المفهوم من كلامه ان زيادة المقبول على القابل في الخارج

انا نتصور اذا كان المقبول زايدا موجودا بوجود مغاير لوجود القابل وهو ممنوع اذ
قد يوجدان بوجود واحد كالوجود والماهية فان الوجود موجود بنفسه لا بوجود آخر
والماهية القابلة له موجودة به فالمقبول الزائد في الخارج وقابله اما موجودان في
الخارج موجودين متغايرين واما بوجود وماهية موجودة به فزيادة المقبول في الخارج
على قابله تتصور على وجهين فمن اراد حصرها في وجه واحد فلا بد له من دليل على نفي جواز
الآخر ونحن نقول اذا قلنا زيد موجود في الخارج مثلا فقولنا في الخارج ان قيل انه
ظرف لكون زيد كان ظرفا للوجود وان قيل انه ظرف للوجود كان ظرفا لنفسه لا للوجود ثم ان الوجود
في الخارج بلا ارتياب هو ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد في مثالنا هذا واما الذي
وقع الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في مثالنا فلا نجزم بكونه موجودا من الموجودات الخارجية
فان عاقلا لا يشك في ان زيدا موجود في الخارج واما ان وجود زيد موجود في الخارج
فليس مما لا يشك فيه فوقوع الخارج ظرفا لنفس شيء لا يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك الشيء
او لا ترى ان قولك زيد متصف في الخارج بالسواد صادق قطعا وقد وقع الخارج هنا
ظرفا لنفس الاتصاف وان قولك اتصاف زيد بالسواد موجود في الخارج ليس بصادق في الملا
كيف والسلوب النسب التي لا وجود لها في الخارج بلا اشتباه يقع الخارج ظرفا لها انفسها
لا لوجودها اذا تمهد هذا فنقول الماهية اذا كانت في الخارج اي وجدت فيه ثبت لها
في نفس الامر الكون في الخارج على ان يكون الخارج ظرفا لنفس الكون ولا يكون يجوز ان يقال
ثبت لها في الخارج ظرفا لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت الشيء للآخر في الخارج بمعنى
اتصاف الآخر به في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج لجواز اتصاف
الموجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج
بديهة فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لم يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا
او عدميا ولو كان الكون ثابتا في الخارج للماهية لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه وكان لها
قبل قيام الكون بها في الخارج كون آخر فيه وهو باطل فلو لم يثبت لها في الخارج كونها
لكانت عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موجودة فيه وهو ظاهر وان لم يثبت لها في حد نفسها

الخارج كونها لكن ثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي فيكون موجودا فيه كما عرفت
مران الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون ظرفا
لوجود وجوده حتى يكون الموجود خارجيا ولا يكون ظرفا لاتصافه بالوجود ليلزم كون
الموصوف ثابتا فيه قبل الاتصاف به فظهر ما قررنا ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في
الخارج والاتصاف في الخارج بالماهية فكان قبل قيامه بها وجودا آخر فيه وبما يقال
من ان قيام كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه سوى الصفة التي
هي الوجود فان الامر فيها بالعكس ليس بشيء لان البديهة في ذلك لا تفرق في ذلك
بين صفة وصفة ثم تشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز ان يتوقف على وجوده
فوجب ان لا يكون مما به قياما خارجيا على نحو قيام صفة السواد بالجسم لان يستثنى
من تلك القاعدة البديهية وكذا ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود
زايد على ذاته وان غير الوجود موجود بوجود لا بذاته وذلك لان الوجود هو التحقق
وما هو عين التحقق لا يحتاج في كونه متحققا الى تحقق آخر بل هو متحقق بذاته وما عدا التحقق
يحتاج في كونه متحققا الى انضمام التحقق اليه ويمثل ذلك بالضوء فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد
على ذاته وما عداه مضيء بالضوء لا بالذات ليس مما يعول عليه لما حققناه من ان الوجود لو كان
موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيه فيلزم ان يكون لها قبل قيامه بها وجود
آخر فيه وبما قيل من ان اتصاف الشيء بنفسه غير معقول الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري
فيكون الاتصاف اعتباريا بحسب الامر موجود الماهية في الخارج وجود خارجي لا
موجود خارجي وكذا الضوء مضيء في نفسه لانه مضيء في نفسه على ما حققه اذا لم يتصف الشيء
بنفسه في نفس الامر كان مسلوبا عن نفسه في نفس الامر والا لارتفع النقيضان قلت ان
السلب فرع تصور الايجاب لا يتصور الايجاب لا يتصور السلب وليس ذلك من ارتفاع
النقيضين في شيء واما ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة لا يصدق ايجابها ولا سلبها
وههنا لا يمكن ان يتصور نسبة وسيأتيك توضيح هذا المعنى في قوله والوجود لا يرد عليه النقيضة
هذا اذا علمنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا كالسواد المطور

في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم ايضا وان قلنا ان الوجود حقيقة متخصصة في حد
ذاتها لا تتعدد وجها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا تتطرق اليها عدم اصلا ولا يمكن
قطعا وهي حقيقة الواجب ومعنى كون غيره موجودا هو ان تكون لحقيقة المسماة بالماهية نسبة
مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام بحر من ادراكه
الا اولو الابصار الذين خصوا من عند ربهم بفطنة ثاقبة غالبة واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة
وسيرد عليك تفاصيل حقيقة الكلام ان شاء الله تعالى قوله والماهية انما تكون قابلة للوجود عند
وجودها في العقل فان العقل يلاحظها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم
مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن العقل ان
لم يعتبر معها الوجود وينسب اليها الوجود فحينئذ قابلها او ما اذا لاحظ معها الوجود او
العدم فلا تكون قابلة لاحدهما ولما كان قيامه بها اولية وقبولها اياه من حيث هي
وحقيقة الحيثية انما تثبت لها في العقل فلا لازم زيادته على الماهية في التصور لا في الوجود
العيني فالماهية متصفة في حد نفسها بالوجود الخارجي لا اتصافا موجبا للامتياز في الخارج
كما في اتصاف الجسم بالسواد بل موجبا للامتياز في الذهن وذلك لان العقل لا يتقدر
على اعتبار الماهية المطلقة في الخارج اولا لا يعتبر اتصافها بالوجود فيه ثانيا فانه اذا اعتبر
في الخارج فقد اخذ مع الكون فيه وليس له ان لا يعتبر شيئا في الخارج ويعتبر اتصافه
فيه وانا اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام لانه مما زلت فيه اقدام الافهام وعسى ان
تنتفع في مواضع اخر قوله يبطل القضية الحقيقية وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه
الموضوع بالفعل اعم من ان يكون موجودا في الخارج او لا يعني ان الحكم في الحقيقية الكلية
على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج
او لا فاذا قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان
الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في
الخارج في احد الازمنة بل يتناولها ويتناول ما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا
من الافراد التي يصدق عليها المثلث في حد نفسها فظهر ان الحكم فيها يتناول ما ليس في الخارج

موجودا اصلا فلو لم يكن له وجود فمتى لم يصدق الايجاب عليه ضرورة ان صدق الايجاب
الكلي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن لشيء ثبوت لا في الخارج ولا في الذهن
لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت الشيء للاخر يتوقف على ثبوت الاخر في نفسه
فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام الايجابية الكلية الحقيقية كلها باطلة قطعا
فبطل ما قيل من ان اللازم مما ذكره بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج
لا بطلان كل الحقيقية الذي هو مدعاه اللهم الا ان يحمل الوجه الخ على ما هو اصله في الذهن
قوله فانها باطلة لم يرد ان الخارجية لا يكون صادقة بل اراد ان الكلية المأخوذة بحسب
الخارج ليست هي في الحقيقية حينئذ فالقضايا الكلية الخارجية بطلت كلها وان كانت
صادقة في انفسها بخلاف القضايا الحقيقية فان كلها صحيحة ومنها ايضا صادقة في انفسها
المعتبرة عند المتقين حيث على ان القضايا الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات
الخارجية بل تعمها وغيرها لان تلك الاحكام من لوازم الماهيات واما الخارجية فانما اعتبرها
الظاهريون من ارباب هذا الفن فلا اعتداد بها فان قلت اذا كان المحمول بحسب اعتبار
بالوجود الخارجي او الذهني فكيف تؤخذ القضية حقيقية لكل استلزامه كذب الموجبات الكلية
قلت بحث هناك اخذنا خارجية او ذهنية فذلك لا يضرنا في مطلبنا قوله وقد حقق
العرض ان ذلك نقد التنزيل قيل عليه لم يرد الخ هنالك على ان تحال الذي
اعتبره الجمهور في القضية المحصورة ليس الا هذا الاعتبار فليس فيما ذكره الشارح ولا الطعن
بابطال الخارجية واعتبار الحقيقية وقد دللناك على ما يبنى بذلك فارجع اليه فاقول
قد ابطل الخارجية هناك بما قررناه لك هاهنا وابين ان قولنا كل انسان حيوان
ثم كان دايما بالخلاف على تجويز واحد القضيتين قطعية فانها تبطلان وتنقلبان نقيضية
صادقة ولا ينظر فيها الى وجود موضوعها في الخارج بل الى ماهيتها ثم قال ان شرط الموضوع ان
يوضع مع كونه موجودا في الخارج مع ان الوجود يكون صفة موضوعة مع الموضوع اعمه
وكلامنا فيما نحن فيه اذا اطلق وابطل ايضا تفسير المتأخرين للحقيقية وتكلم على القضية
الذهنية التي اعتبرها صاحب التنزيل وقال بعد ذلك واذا ظهر فساد الوجوه التي ذكرها فلنبين

المذهب المتعارف الذي استعمله الجمهور من المحققين واورد كلاما محصوله ما ذكره
الشارح في تفسير الحقيقية فقول من قال لم يزد الشارح هنالك على ان قال قريبة
بالمرتبة واعلم ان ما ذكره من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة
الى ما استدلوا به عليه في الحكمة المشهورة وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود
له في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم
واعم من الشريك الباري وانه معلوم ومقابل للممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام
الايجابية الصادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في
الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بوجوه الاول انه ان اردت بالامور الثبوتية
امورا ثابتة في الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج ولو سلم وجب ان يكون
المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة في الذهن فذلك مصادرة
على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل عليه وجوابه ان المراد بالثبوتية
ما ليس السلب داخلا في مفهومها وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة
السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها راجعة الى معنى السالبة
ضرورة ان انتفاء شيء عن اخر يستلزم انتفاء الاخر باعتبار ذلك الشيء عنه وبالعكس
بل لا اختلاف بينهما الا بالاعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا
ما يلازمها فاذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لا سلب في مفهومها كان الحكم بها ايجابا حقيقيا
لا راجعا الى السلب الثاني انا نحكم بان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج
لموضوع المذكور فهو باطل قطعا لان صدق مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج
وان زعمت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك مبنيا على الوجود الذهني فيه فكان مصادرة
ايضا وجوابه انا ندعي ان نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر ونعلم ان تلك الاحكام صادقة
فيكون تلك الامور ثابتة للموضوع بحسب نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الثالث
انه ان اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا المدركة فلا نسلم انا نحكم على امور لا وجود
لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه فهو ثابت في المبادي العالية لشمول علمها الشهود بآثارها

١٠٩

انما هو فى الوجود العينى دون الظلى وبالجملة اذا كان الوجود فى الذهن ماهية الحرارة

بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة الموجود الذهنى للوجود الخارجى الا فى لوازم الماهية

وما ذكرتم من اتصاف المحل والتضاد وغيرهما من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجى

ولوازمه وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك الواردة فى هذا المقام هذا وقد

قيل لا يجوز ان تكون الصورة الذهنية مخالفة لما فى الخارج فى الماهية

والا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم ح ولا يخرج من الحكم على الذهنى بين ان ذلك

محكوم عليه بذلك الشىء وفيه بحث اذ لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقة فى تمام الماهية

واذا تصورنا شيئا وارتسم فى الذهن صورته فربما حكمنا على ذلك الشىء وح يكون

صورته آلة للحكم عليه لا محكوما عليها وربما حكمنا على تلك الصورة وح لا جرم بان الحكم

كذلك قيل ايضا فانا اذا لاحظنا الصورة الخيالية وجدناها بحيث لو وجدت

فى الخارج لكانت هى عين الاشياء التى هى صورها بحيث لا يعدم عنها شىء من احوالها

يشهد بذلك رجوع الانسان الى تامله فيها وكون الصورة قائمة بالذهن مع ان تلك

الاشياء قد تقوم بنفسها لا يقدح فيما ذكرنا لان الجواهر ماهية اذا وجدت فى الاعيان كانت

لا فى موضوع وقد يقال الامور المذكورة اعنى الحرارة والبرودة ونظايرها انما يتحقق تقابلها

فى قابل والذهن لا يقبل ذلك فلا يمتنع اجتماع يلزم منه الالزام قوله فكان قيامه بها

سندها لصورها فى الاعيان هذا انما يلزم لو قيل ان ذلك المعنى يقوم بالماهية فى الاعيان

كالنفسه واما اذا قيل انه يقوم بها من حيث هى ويترتب عليه حصولها فى الاعيان

فلا قوله لا يقال لا معنى لوجود الماهية فى الاعيان الاحصولها فيها كالابيض قوله

الوجود غير قابل للزيادة والنقصان لانه ان قبل احدهما تنقض هذا الدليل بانه لو صح لم يقبل شىء

زيادة ولا نقصانا اذ نقول مثلا لا تزايد فى السواد لانه ان قبل الزيادة فزيادته اما سواد وهو

عين الاول فيلزم تحصيل الحاصل وهو مح او غيره فان انتفى الاول فلا تزايد فى السواد

لكان بل هو قد زال وحصل سواد آخر وان لم ينتف فقد اجتمع سوادات فى محل واما غير

السواد فلا زيادة فى السواد وهكذا نقول فى عدم قبول النقصان ايضا قوله والا يلزم

هى موجودة خارج قوتنا المدركة فتكون موجودة فى الخارج بالمعنى المذكور وان اردت

به ما لم يرتسم فى قوتنا او آلة مطلقا التزمنا وجودها فى قوة او آلة غير قوتنا فيكون المتنازع

مدركنا الى الموجود فى تلك كافيا فى الحكم عليه ولم يثبت فلا يصح لان المتنازع فيه

وجود الاشياء فى قوتنا المدركة وجوابه انا لا نريد بالوجود الذهنى الا وجودا مغايرا

للوجود الاصلى الذى هو مصدر للآثار ومظهر للاحكام فان النار مثلا لها وجود به

يصدر عنها آثارها ويظهر عنها احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وهذا هو وجودها

الخارجى واصلا وهذا مما لا مرية فيه وانما النزاع فى ان النار هل لها سوى ذلك الوجود

وجود آخر لا يترتب عليها الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر فى قوتنا المدركة

او غيرها فوجود الاشياء فى المبادى العالية كاف لنا فلا حاجة بنا الى اثبات وجودها فى

قوانا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فان قلت شبهة النفاة

تدل على ان المتنازع فيه وجود الاشياء فى اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية فى وجودها

فى موجودها فى القوى المدركة مطلقا الا انهم ذكروا الذهن وارادوا القوى المدركة

وايضا اذا اثبت للاشياء وجود على الجملة فالظاهر انها موجودة فى اذهاننا لكونها معلومة

لنا ولا وجه لما قوله واما حصول صورها واشباحها فيه فلا يوجب الوجود فى الذهن انما

صور هذه الاشياء يرد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة فى الذهن اما ان تكون ماهية

الحرارة اولا فعلى الثانى لا وجود للحرارة فى الذهن بل يكون ما فى الذهن امرا مخالفا لماهية

الحرارة فلا يصح ان للاشياء وجودين ذهنيا وخارجيا لا يقال لا نعنى بوجود الشىء فى الذهن

الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له فى الحقيقة لانا نقول ما تمسكتم به ان تم دل على وجود

الاشياء انفسها فى الذهن لان الحكم على الممتنع مثلا بما ذكر يقتضى ثبوته فيه لا ثبوت امر

يخالفه فى الحقيقة فيه وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حارا او باردا اذ لا معنى

للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة والبرودة والجواب ان الوجود فى الذهن

ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلى غير اصيل لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها

وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العينى وكذا تضادها مع البرودة

اسناد الا ماهية وسوع اعترض عليه بانه لا استحالة في ان ينتفي الوجود الاول ويتحقق لذلك
الشيء بعينه وجود هو اشد من الاول واقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم
بعينه وايضا كلامنا في ان الوجود المحقق لا تزيد مع استمراره فتفاوتهما بنا على جاز ان ينتفي وجود
الوجود الاول في آن ويتحقق في ذلك الآن بعينه وجود آخر هو اشد من الاول فلا يلزم اعادة
اعادة المعدوم فيه لان كما ان المحل لم يخل عن الوجود اصلا كما ان الهيولى التي يتعاقب
عليها الصور لم تخل عن الصورة قطعا وكما لو فرض تعاقب السوادات على محل واحد
بحيث لا يخلو آن عن السواد نعم يلزم توارد الوجودين على طريقة تعاقب الصور ولا بد
لابطاله من دليل واما قول المجيب وايضا فان كلامنا الخ فهو صحيح كما لا يتوقف دليله ويلزم
ان يكون الشيء موجودا بوجودين وسوع قبل بخلافه ممنوعة لجواز ان يفيد احدهما ما لا
يفيده الآخر فيحصل من اجتماعهما خواص ليست مرتبة على احدهما وحده كما جوز قيام ضوئين
وسوادين بمحل واحد وايضا لم لا يجوز زيادة وجود ما في نفسه على آخر في نفسه بنفس الوجود
كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع بنفس المقدار وح لا يتم ما ذكره لانه انما يتم
لو وجد بعينه يزيد وينقص لا وجودين احدهما زايد على الآخر في كونه موجودا وهاهنا ليس
كذلك وقد يجاب عن الاول بان الشيء اذا قام به كون فغبار به كما في الاعيان
مثلا لم يتصور مع ذلك انه يعتبر كائنا فيها مرة اخرى وما ذكره من قيام ضوئين او سوادين
بمحل واحد فغير صحيح كما سيأتي بل الكل من الضوء والسواد مراتب مختلفة شدة وضعفا فتوهم
ان الاشد ضوئان او سوادان ومن الشبان الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه وانما
وضعفه كما اعترف به سابقا واما اختلاف افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا
وتقدما وتأخرا واولوية وعدم اولوية فقد صرحوا بجوازه وحكموا بانه مقول على افراده بالتشكيك
وسيصرح الشارح هناك بان الشدة والضعف غير الاشتداد والتضعف اللذين ذكرنا
ان الوجود لا يقبلهما وذلك لان مآل الشدة في باب التشكيك اما الى ان تترتب الآثار على افرادها اكثر من
على احدهما على ما قيل واما الى ان احدهما في نفسه اكمل وازيد في حاقية الوجود من الآخر زيادة
مقدار كزيادة مقدار على ما دونه واما الاشتداد المنفي هاهنا فالمراد به الحركة في الوجود على ما مر

الحركة في الكيفيات وكذا المراد في التزايد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكيفيات ولما كان من
البين ان المتحرك في اي حال من احواله يجب ان يكون متقوما بدون تلك الحال
حتى يتصور تبدل الحال على شيء واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال وان الوجود
مما لا تقوم للمحل بدونه كان انتفاء الزيادة والاشتداد في الوجود مستغنيا عن الدليل بل
يكفيه تجريد اطرافه وتصورها على ما ينبغي واذا عرفت تحقيق معنى الاشتداد تكون [illegible]
وقفت على تحقيق معنى التزايد والتناقص بالمقايسة فنقول لان معنى الاشتداد ان يكون المحل
الغير القار [illegible] كل الاشتداد الماء في سخونته فالمحل الغير القار هو السخونة والمحل الثابت هو
الماء فلا شك ان السخونة في حال تزايدها تتبدل نوعيتها في الآنات اي يوجد في كل آن يفرض نوع
من السخونة اقوى من السخونة الاولى التي وجدت في الآن السابق واضعف من التي توجد في
الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن
وهذه الانواع تتجدد جميعا على الماء الذي هو محل يتقوم به وتنهاها فهذا التبدل المخصوص على هذا
المحل من حيث ان هذا المحل متوجه بهذه التجددات الى غاية ما من السخونة يسمى اشتدادا او يسمى
الضعف هو هذا التبدل من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات من تلك الغاية كما اذا ترك الماء
السخن حتى يبرد وتحقيقه ان كل واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا تتحقق الحركة الا اذا
كان المتحرك في آن يفرض في زمان حركته حالة لا يكون له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده فالمتحرك في
الاين لا بد له في كل آن من حصول في مكان لا يكون له ذلك الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده و
المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا توجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك
في الوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدأ حركته الى منتهاها فوجب ان يكون متحركا
متقوما بدون الاحوال التي يتحرك فيها فما لا يتقوم المحل بدونه كالوجود لا يتصور حركته فيه ثم [illegible]
سبحانه [illegible] وهي ان يقال المتحرك في الاين ان كان له من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة
في الاين بل هو ساكن مستقر على اين واحد وان كان له اينات متعددة فاما ان يستقر على واحد منها
في اكثر من آن واحد فقد انقطع الحركة واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا فيلزم تتالي
الآنات وهو باطل كما حققه الكتاب وكذا نقول في الحركة الكمية والكيفية والوضعية ولا جواب عنها الا بان

يقال المتحرك من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدا والمعاد لكنه غير مستقر مختلف بنسبته الى حدود المسافة وتتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة بالفرض كذلك تعدد الايون بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين المستمر اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض فيه بينهما ايون غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقط غير متناهية فلا يلزم تتالى الآنات ولا انقطاع الحركة ولا يكون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة ففي كل آن يفرض يكون هناك كيفية اخرى فرضا ولا يمكن في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخر فلا يلزم شيء من المحذورات وقد تبين بذلك ان تلك الانواع المتبدلة في الاشتداد انما هي بالقوة كالآنات على ما صرح به الفارابي وانما حكموا بان الامور المختلفة المفروضة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة والضعف تكون مختلفة الحقيقة على زعمهم لان الماهية واجزاءها لا تقبل شدة ولا ضعفا فلا يكون النوع او الجنس متقوما بالتشكيك على ما ثبت ثم ان تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لتقبله الشدة والضعف دون الحركة في الكم والاين والوضع اذ فيها تتبدل افراد نوع واحد بحصل ما حققوا في مباحث الحركة مع الحركة زيادة توضيح من قبلنا **قوله** فالآخذ في الشدة والضعف هو المحل وذلك لان المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال المتبدلة نوعية فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية ومنهم من زعم ان المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا بعينه وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد بل في عوارضه فان نقض بان الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في

المعدوم وان بقي وعرض عليه زيادة فالحركة للجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب باختيار بقاء السواد ولا يلزم ان لا تكون للجسم حركة في السواد بل هو متحرك في سواد غير قار واما المتحرك غير القار في نفسه فما لا يعقل اذ لا بد ان يكون المتحرك مغايرا لما يتحرك فيه **قوله** اي الوجود خير محض هذه دعوى لم يقيموا عليها برهانا بل اكتفوا فيها بمجرد الاستقراء غير التام والالتجاء الى امثلة جزئية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان والنظر انما اقناعية وان لكل الامثلة نوقض بها نظرا على انه قد نوقش في تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادي الفصول الحقيقية قد تكون خفية ولها لوازم عدمية ظاهرة فيجعل بعض اللوازم العدمية مبادي فصول الانواع الموجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس جزءا من علة الوجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء العلة وذلك الوجودي مع جواز ان يقال ما هو شر بذاته في هذه الامور هي الوجودات لكن لا عدام لوازم لها فيكون شرا بالعرض لا بالذات لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل **قوله** ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع وذلك لانه انما كان قابلا له لكونه لطيفا ناعما وهو كمال له وكذلك السياسة المدنية اعني تدبير المعاش لمنع العموم على سنن العدل والاستقامة وضبط القوى الحيوانية وحفظها من طرفي الافراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة وهما مفقودان في الزنا والالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المزاج وكلاهما عدمي **قوله** فاذا قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود مما اشار الى القسم الاول اعني قوله ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة وقوله او عدم كمال لموجود اشار الى القسم الثاني اعني قوله وعلى امور وجودية من حيث هي مؤثرة لوجود ما يمنع الشيء المتوجه الى كماله عن الوصول اليه فكأنه قال او عدم كمال لوجود يسبب لك العدم من امر وجودي وانما اعتبر قيد عدم الايثار لان الشر يعتبر في ماهيته ذلك كما ان الخير يعتبر في ماهيته الايثار وذلك لكلفان بالاضافة فرب شيء مؤثر عند شخص لا يكون مؤثرا عند آخر وعلى هذا يكون الشر والخيرات حقيقة

الى ذوى الارادات اما اذا اعتبر فى الشر كونه غير لايق وفى الخير كونه لايقا على ما
قال من حيث ان ذلك العدم غير لايق او غير مؤثر عند ما كانا عاملين لعبد ذوى ال
الارادات ايضا وسوا المناسب لما ذكر من مثال الشر بالعكس الى النار وان كل
الملائمها فى ذوى الارادات الشر وكشف قوله الضد يقال عند الجمهور اى فى العرف
العام قوله لامتناع اتصافه بالوجود الخارجى منع ذلك بانه لم لا يجوز ان يتصف
بالوجود الخارجى ويكون وجوده عينه كما قال النور بذاته غير زايد عليه بل
نقول كل صفة فانها ثابتة لذاتها بذاتها ولغيرها بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما
وقد سبق منا اشارة الى ان الوجود العارض لوجود خارجى لا يجوز ان يكون موجودا
واشرنا ايضا الى بطلان كون الشئ متصفا بنفسه وسيأتى تحقيقه قوله واما الموجودات
الخارجية فيعرضها الوجودات الخارجية رد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا فى الخارج
فليت شعرى كيف يتصور عروضه فى الخارج بوجود خارجى لان البديهة تشهد سبحانه
وايضا قد تعلم ان الماهية قابلة للوجود ولا الوجود مقبول لها الا فى العقل ولا شك
ان العارض لوجود خارجى مقبول لمعروضه فى الخارج فمن كلامه ما فيه وقد بين
لك فيما اسلفنا من الفرق بين الوجود الخارجى والوجود الخارجى ما يندفع به هذا
الرد ونظايره اولا ندعى ذلك لا ان الوجود الخارجى عارض للماهية فى الخارج
وذلك لا ينافى كون العارض غير موجود فى الخارجى ولا ينافى ما تقدم قوله اذ الضد
لا يعرض للضد الآخر هذه مقدمة يتبادر الاوهام الى قبولها الا ان فيها بحثا وهو ان
الثابت بالبديهة هو ان الضدين لا يتواردان على واحد فى حالة واحدة واما
ان احدهما لا يقوم بالآخر فلا شهادة لها البديهة نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامهما
معا بمحل الآخر ابتدا لكان محالا لكنه ممنوع فان قلت اذا عرض احدهما الآخر لكن
ذلك العروض من حيث هو ضد له قطعا قلت فاللازم ان لا يكون للوجود ضد
من حيث عروضه للمعقولات من حيث انها معقولة وموصوفة للوجود وليست ضدا له ولا يلزم من
ذلك نفى الضد منها من حيثية اخرى فلا يلزم نفى الضد له مطلقا قوله والوجود لا مثل له يمكن

ان يستدل على ذلك بعروض الوجود لجميع الاشياء فان ما له مثل لا يكون كذلك لان المثل لا يعرض
لمثله كما ان الضد لا يعرض للضد وفيه ايضا منع ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد
واما ان احدهما لا يعرض للمثل الآخر فهو غير مسلم لان المثل يقال للذات يشارك غيره
فى تمام الحقيقة قيل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك متواطئ حكموا بان الوجود
شامل عندهم لا يشترطون فى التماثل للذات بل المفهوم ولا شك ان الوجود ومفهوم فى ما صدق
التماثل عليه قوله او الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما
او رد عليه بان المص صرح فى قواعد العقايد بتقسيم المتصور الى الذات والى الصفة
ولا شك ان كل متصور متصف بالوجود ولو فى العقل فيتوقف الذات غير مانع وايضا
عدم اتصاف الوجود باحدهما فى الخارج مم وقد تقدم السند قوله يكون بهذا الاعتبار
هو الموجود لا الوجود اورد عليه ان كون الوجود موجودا امر ثابت له فى ذاته وذ
الاعتبار امر عارض وما بالذات لا يزول بالعرض فيكون وجودا وموجودا معا هذا
ما قيل والظاهر ان مراد الشارح هو انه اذا اعتبر ان الوجود عرض الوجود فى العقل
فقد اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره من هذه الحيثية
هو اعتباره صفة لشئ لا اعتباره موصوفا بشئ كما فى اعتباره موجودا فى العقل لا ان الوجود
باعتبار عروض الوجود له خرج من كونه وجودا وصار موجودا مقابلا للوجود ومغايرا حقيقة
فانه مما لم يذهب اليه قوله الموجود لا الوجود معناه انه اعتبر من حيث انه موجود وهو بهذا
لا بشك انه موجود مع ان الوجود من حيث انه وجود ولم يكن ذاتا ولم يتصف
بالمقابل بهذا الاعتبار ولا يلزم منه ان لا يتصف بالمقابل اصلا وبذلك يظهر ان ما قيل
الوجودات على زعم القائلين بالتواطؤ من حيث انها مشتركة فى مفهوم هو تمام ماهيتها
فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا اعتباره من حيث هو وجود هو اعتباره صفة
لشئ قايما به واما اعتباره لما اكد مع غيره فى تمام ماهيته فذلك اعتبار آخر كان اعتباره
من حيث انه موجود فى العقل كما ذكره المص فى قواعد العقايد معنى آخر للذات وهو
ما يصح ان يحكم عليه وحاصله ان يستقل بالمفهومية اى يكون ملحوظا فى نفسه لا آلة لملاحظة غيره

مع ما قال النور وتقدم الجواب ايضا

والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله بالمفهومية اى تكون آلة لملاحظة غيره
ويتعرف حاله واما تجويز اتصاف الوجود بالوجود او العدم فسيرد عليك بعد ما يتم كلام
ان شاء الله قوله اجيب بان العدم من حيث هو معقول معروض الوجود وان
العدم باعتبار انه معقول معروض للوجود ولا مناف له وباعتباره فى نفسه مناف له
ان الوجود لا ينافى المعقول من حيث معقول ومنافاة العدم اياه فى نفسه لا تنافى ما ذكر
وقد يتوهم من عبارته ان الوجود عرض للعدم من حيث هو معقول واعترض عليه
بان حيثيه كونه معقولا ليست شرطا لعروض الوجود له والا لكان الوجود هو العدم الموصوف
بالمعقولية لا مفهوم العدم فى نفسه والتقدير عروضه للمفهوم لا نفسها فالحق ان العدم
من حيث ذاته معروض الوجود لا باعتبار زائد هو مناف للوجود فانحد الاعتبار ان قوله
ونبا وفى السنة قيل الدليل على تغاير مفهومى الوجود والشيئية استعمال احدهما بالاخر
لا يجوز استعمال الاخر فيه اذ يقال هى وجود الماهية من الفاعل ويقال هى واجبة الوجود
وممكنة الوجود ولا يقال هى واجبة الشيئية وممكنة الشيئية قوله على معنى ان الماهية يجوز تقررها
فى الخارج منفكة عن الوجود يريد ان النزاع فى كون المعدوم شيئا اولا انما هو فى هذا
المعنى وان لفظ الشىء يطلق فى اللغة على المعدوم الممكن بل على الممتنع ايضا فذلك خارج عن
المباحث العقلية قطعا والى ما ذكرنا اشار ايضا بقوله وهذا قولهم المعدوم شىء ام لا بقوله
واتفقوا على ان الممتنع ليس بشىء على هذا التفسير اى تقرر الماهية فى الخارج منفكة عن الوجود
وان القائل بكون الوجود عين الماهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لاستلزامه
اجتماع النقيضين فان الماهية اذا تقررت فى العدم فقد تقرر وجودها الذى هو عينها فيلزم
ان يكون معدومة وموجودة معا كما ذكره الشارح كذلك لا يمكنه القول بان ماهية ما من
الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشىء عن نفسه قوله فان العقل قاض بان المعدوم
لا تقرر له فى الخارج فصل مذهب المعتزلة ان التقرر على ضربين تقرر الماهية فى حد
ذاتها وتقررها بحيث يترتب عليها آثارها كاحراق النار وترطيب الماء فالاول يسمونه ثبوتا
ومقابله والثانى يسمونه وجودا ومقابله عدما وقد يطلقون العدم على النفى ايضا ويجوزون

ارتفاع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل له فان ارادوا بقولهم المعدوم
لا تقرر له المعنى الاول فهو مم ودعوى الضرورة فيه مكابرة وان ارادوا المعنى الثانى
ولو ثبت ان المعنيين متغايران بحسب مفهومهما لا يجوز انفكاك احدهما عن الاخر نظهر
بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت واقول قد عرفت ان تقرر الماهية وثبوتها فى نفسها
بحيث لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها هو الذى سماه الحكماء بالوجود
الذهنى بناء على انه لا يتصور الا فى مدركه كما سيعرفه اولا واما تقرر الماهية فى نفسها
مع انها بنفس مدركه فلا تكون اصليا مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فهذا القائل
يزعم ان هذا التقرر للماهية يتصور لا فى مدركه وان ذلك مذهب المعتزلة
ويؤيده ما سمعته من بعض الفضلاء ان المعتزلة انما وقعوا فى اثبات المعدوم فى الخارج
لتغيبهم الوجود الذهنى فهم يوافقون الحكماء فى اثبات الماهيات وتحققها على وجهين لكنهم
ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت الذى لا يصدر عنها آثارها بالممكنات
ولا يسمونه وجودا قوله القائلون بان المعدوم شىء قد اسندوا الذى ارادوا ابطال
مقالتهم فسلم منهم مقدمة هى ان الذات ثابتة وبين مقدمة اخرى هى اتصاف الماهية
بالصفة يستلزم ثبوتها فى الاعيان وبنى عليها ابطالها لا يقال لو بنى على مقدمة مسلمة لا تكون
برهانا لانا نقول لا حاجة به فى ابطالها الى برهان لانه يريد عنده والمنازع مكابر ومقصوده
مجادلتهم توهينا لاعتقادهم فى مقالتهم عسى ان يرجعوا عنها او اطلعوا على منافاة
ما اعترفوا به اياها قوله لانه لو ثبت فى الاعيان لكان متصفا بالثبوت هذا الدليل
لو تم لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس ثابتا فى الاعيان فيلزم ان لا يكون
الجسم متصفا فى الاعيان بالسواد وبطلانه مفروض وجوابه ان هذا اللزوم ممنوع لما عرفت
من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا للنسب والاضافات والسلوب فى انفسها ان يكون
ظرفا لثبوتها على ما مر تحقيقه فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفا لثبوتها انتفاء كونه ظرفا
لانفسها فالجسم متصف فى الخارج بالسواد وان لم يكن اتصافه به ثابتا فى الخارج قوله
ما تصافه بالثبوت ايضا كونه ثابتا فيلزم التسلسل قد يمنع لزومه بان ثبوت بعض افراد

لا يستلزم ثبوتها جميعا لجواز ان يكون بعضها ثابتا في الخارج الاعيان وبعضها غير ثابت
فيها فلا يلزم النفي في الامور العينية والقول بان هذا الحكم ترجيح من غير مرجح مما لا يصح
في امثال هذه المقدمات قوله واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال غير مقدورة
بل انما عندهم القائلين بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال فالاولى
ان يقال لا نتصور تاثير في الوجود بجعله وجودا بل جعله صفة للماهية قائمة بها وهو معنى
اتصاف الماهية بالوجود قوله واما الثالث فلان الاتصاف في الخارج فلا تاثير
فيه لان اسناد الاتصاف الخارجي يقتضي ان لا يؤثر الفاعل فيه ايجادا في الخارج ولا يقتضي
عدم تاثيره فيه ان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير الفاعل في اتصاف
الماهية بالوجود بمعنى انه يجعلها متصفة به لا انه يجعل اتصافها موجودا فان الصباغ اذا
اصبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ فلا يجعل اتصافه به ثابتا او موجودا في الخارج قوله كما هو
مذهبهم فانهم يدعون ان لكل نوع نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقايق
لها اتحاص غير متناهية ثابتة في العدم واذا كانت هذه المقدمة مسلمة منهم كان اطلاق
البرهان على الحجة الموقوف عليها منع الدليل مجازا قوله فلان عدم تعقل الزايد على الكون في
الاعيان ضروري قيل لهم ان يمنعوا عدم الزايد ويستندوا بما مر وان لا يسلموا
كون ذلك ضروريا ومن ادعى الضرورة ههنا فلعله من الضرورة في اتحاد الثبوت والوجود
ابتداء لينتفي عن مؤنة هذه المقدمات وانت خبير بانه عدا من الضرورة حصره في
الاتحاد حيث نسب المنازعة الى المكابرة وان المقصود من هذه المقدمات بيان منافقتهم
مقالاتهم بعضها لبعض واما المنع والسند فقد سبق عليهما في تفصيلهما الكلام قوله وقد اجاب
المص بمنع الكبرى حمل جوابه على منع الكبرى يوجب ان يكون ما ذكره في صورة الاستدلال
سند المنع وتوضيحا له ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي لدليلهم كان ظاهرا وان نسبت الملك
منفصلا حاسما للاشتباه قلت ان اريد تميز المعدومات وتميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة
وما ذكر في اثباتها لا يدل عليها وان اريد تميزها في الذهن او ما هو اعم منهما فالكبرى ممنوعة
قوله والامام الرازي من هؤلاء لان الامكان بهذا الكلام مشهور وقد يستدل به مع ما مر

اخرى لكنه مردود بان قولك امكانه لا معناه ثبوت صفة عدمية له وهو كذلك لا امكان له معناه
سلب تلك الصفة العدمية عنه فهما متناقضان فلا ان يكونا متمايزين كثبوت الصفة
الوجودية وسلبها وما يقال من ان العدميات لا تمايز فيها معناه انها ليست
متمايزة بحسب الوجود الخارجي اذ لا وجود لها واما تمايزها في انفسها وتمييزها ما لا نفي
من البديهة فلا يشك فيه وسيرد عليك بهذا الكلام ورده فيما بعد قوله لانه لو كان خارجا
لزم التسلسل وذلك بان من ان ثبوت فرد من افراده كلي لا يستلزم ثبوت جميع
افراده فجاز ان يكون امكان الشيء موجودا خارجيا ويكون امكانه وما بعده
من الامكانات اعتبارية قوله وحدوا بانها صفة قائمة بموجود ليست بموجودة
ولا معدومة فيتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد
ونحو ذلك فانها ثابتة للاجناس حالة العدم وهي احوال عندهم ولا يرد النقض لا يجد
على من لم يقل بثبوت المعدوم من مثبتي الحال كالقاضي والاستاذ وللبهشمية ان
يدفعوا بان صفات الاجناس القائمة بالمعدومات تصدق عليها بحسب ما بينهما انها
قائمة بالموجود وان لم يكن باشخاصها قائمة به الا ان يقولوا بصفة جنس لا وجود لفرد
منه قوله فيكون الثابت عندهم اعم من الوجود فمن قال منهم بثبوت المعدوم المعا
كان الثابت عندهم بمنزلة اقسام الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم
قسمين المنفي والممكن ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم كان الثابت عنده قسمين الموجود
والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي فقوله فالمعدوم قسمين المنفي انما يصح على مذهب
بعض مثبتي الحال ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده ايضا
قسمين الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم اعم فقسمين الممكن والمنفي ومن لم يقل
بثبوت شيء منهما فالثابت عنده مرادف الموجود والمعدوم المنفي فظهر بذلك ان المقصود
انه ما يمكن ان يتصور له تقسيمات رباعية باعتبار اربعة واثنان ثلاثيان وواحد ثنائية
كما هو المشهور في الكتب قوله لان السلب ينتفي بين الواسطة فيه ان السلب ينفي
نفي الواسطة بين الثابت وما يقابله اعني المنفي واما بين الموجود الذي هو اخص من الثابت

وبين المعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم اذ النفي غير مسلم عندهم وقد سبق اشارة
الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على زعمهم ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة
ح يصير لفظيا واما اثبات الواسطة بين النقيضين فما لا يقول به عاقل قوله والوجود لا يرد
عليه قد يتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد
عليه القسمة بانه اما موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه معدوم اولم
يصدق عليه احدهما لورود عليه القسمة اي الترديد بينهما وهذا التوهم فاسد لان حاصل
جهتهم الاولى اذا عرفت على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم
او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب وحاصل الجواب
ان هذا الترديد في حكم المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة مما لا يصح عند العقل لا يقبله
اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها
مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود معناه ثبوت الشيء
لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا يعقل الا بين متغايرين ولا تغاير
بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم
معناه سلب الوجود عن نفسه او لو فسر العدم بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب
الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود رفع
السلب عليه ضرورة ان السلب رفع ثبوت تصوره الايجاب وكيف لا والسلب رفع
النسبة الايجابية المتصورة بين شيئين بحيث لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب
ولا يكون ذلك رفعا للنقيضين وانما ارتفاع النقيضين ان يكون نسبة متصورة لا يتعقل
ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات
سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما متصورا لانه اذا لم يتصور سلبه
عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور
اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصل المذكور خالية عن النسبة المعقولة فلا يكون في الحقيقة
قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها فان قلت النسبة الاعتبارية كافية في

ما يعقل النسبة فلتعتبر بين الوجود ونفسه وح يسقط جميع ما ذكرته قلت نحن نختار ان الوجود
موجود بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار لطالما لزم الاتصاف بالعبارات ولا
استحالة فيه وانا لم نلتفت الى ذلك لان المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه
لا بيان احوال بحسب اعتبار العقل وفرض الفارض لا يقال الترديد بين النقيضين لا بد
ان يكون حصرا معتبرا لا صادقا في نفسه عند الجمهور كما صرحوا به وادعوا ان بديهة العقل
شاهدة بصحته وما قررتموه من بطلان الجزئين الاولين من تلك المنفصلة ينافي ذلك
لانا نقول معنى كلامهم ان كل مفهوم مغاير لمفهوم نقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما
كان ذلك حصرا عقليا بديهيا صادقا فقد تركوا هذا التقييد لانه المتبادر من
قولهم ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي فلا حاجة الى التصريح به او لا يريدون ان
ترديد احد النقيضين بين نفسه ونقيضه مما لا يتصور خاليا او اطلقت الاعتبارات واما
ليس كان ذلك ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهة واما اذا اطلقت العبارة واما العبارة
واردت بالالف منفهومة لا ما صدق عليه من افراده لم يكن ذلك ترديدا محققا بل بحسب
العبارة فقط واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان ذلك التوهم مخل بالكلية وان قوله لا يرد
عليه معنى القسمة وهي قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما الكلام فيه بذكر الجزئين الاولين
من تلك المنفصلة وذلك لانهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث منها واذا تبين
بطلانهما كما اشار اليه بقوله لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف وغيره فقد كشفنا خطأه
تبين بطلان الترديد بين الثلثة ايضا ولا يتوهم ان مدار الحجة على القسمة المشتملة بين الوجود
والمعدوم فيكون تسليما للانحصار من الجمهور لان هذا التسليم لا معنى له هنا بل المقصود ابطال
الانحصار فيهما واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يردد بين الثلثة ويبطل قسمان
منها كما قررناه موافقا لما ذكره في المحصل ولان مدار الجواب على الترديد الثنائي
غير مقبول عند العقل لكون المردد فيه خارجا عنهما لانه الا التزام بمذهب الخصم ومن هنا
ظهر لك فساد هذا التوهم فتامل قوله فهذا ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب
انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود الذهني او مطلق الوجود اما اذا ردد بالقياس

الى الوجود الخارجي كما هو اللايق بحال من يثبت الحال فانه ينفي الوجود الذهني فلاصحة

لهذا الجواب اصلا ... جواب الشبهة منع ورود التقسيم كما مر واختيار كون الوجود

موجودا بوجود هو عينه على ما قيل او اختيار انه معدوم لان الوجود مرتفع عن الخارج

ولا استحالة فيه انما المستحيل هو اجتماع الوجود والعدم في محل وثبوت احد المتنافيين

في الخارج متصفا بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما ارتفاع احدهما

بطريان الآخر فليس بمستحيل حتى كلمات القدم في هذا المقام فتلك الاختيارات الآثار

قوله فان وجد كل من الجنس والفصل فلابد وان يقوم احدهما بالآخر والا لامتنع

ان يلتئم منهما حقيقة واحدة هو مبني على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل كما بين في موضعه

فلا يتجه ان هذا انما يتم اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لان الثابت ان الحقيقة الواحدة

من حقيقة يجب احتياج بعض الاجزاء الى بعض ... الى البعض وانحصار اجزاء السواد

فيهما لان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري قائمة بهما وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء

الى البعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر وايضا فانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية

ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض على تقدير كونها

معدومة يلزم تقوم الوجود بالمعدوم قوله وهما وصفان قائمان بالسواد الموجود وقد تقدم

في الدليل ما يدل على انهما جزءان للسواد وقد التأم حقيقة منهما فكيف يكونان وصفين قائمين

به فالاولى ان يقال هما وصفان للجسم الموجود قائمان به قوله والكل ثابت في الذهن فلا

يرد عليه نقض القسمة بحسب الخارج اولا يتصلها فيه فظاهر لان الكلي الثابت في الذهن فقط

اذا انتسب الى الخارج كان معدوما فيه فيكون قابلا قطعا للترديد بين الوجود في الخارج

والعدم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلي ثابت ذهنا على ان الكليات اذا كانت

اجزاء عقلية لما ثبتت في الذهن فيكون حاصل الكلام ان الجنس والفصل جزءان عقليان للسواد

موجودان متمايزان ثابتان في الذهن واما في الخارج فهما عين السواد ولا تعدد ولا فرق لان

جزء الوجود انما يكون متقدما عليه بالوجود حيثما كان جزءا ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا

وتلخيصه ان السواد في الخارج بسيط وفي الذهن مركب من اجزاء متمايزة الماهية والوجود

مثال فقط كما عرفت في تركب الماهية من الاجزاء المحمولة قوله فيكون للحال حال اخرى

ويتسلسل الحال المطلق مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون للحال

حال غيره وليس ... اذ ليس المقصود اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل لكل حال من

الاحوال الخاصة وهو لازم لتشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال وتمايز كل

منها بخصوصها عن الاحوال الآخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون لكل واحد منهما

ايضا حال ثم ننقل ايضا ذلك الامر المختص يشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال ويتميز

عنها بخصوصه ايضا امران مشترك ومختص في هذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل

الاحوال قطعا ولا يجدي ما ذكره قوله وما به الاشتراك والاختصاص ايضا قائمان بذلك

الموجود فيكونان حالين قيل معنى القيام هو الاختصاص الناعت ولا يلزم من نعت

عرض لعرض نعته لمحله فان السرعة تنعت الحركة ولا تنعت محلها فيقال حركة سريعة ولا يقال

جسم سريع واجيب بان معنى القيام عند مثبتي الحال هو التبعية في التحيز لا الاختصاص

الناعت على ما ذكره الشارح الزام لهم على مقتضى مذهبهم وقد مر ان المقصود في امثال

هذه المقالات المناقضة لتصريح ما يشهد البديهة بصحته ابطالها بجادلة لا برهانا قوله الاول انا

لا نسلم اشتراك الاحوال في الحالية وتباينها بخصوصياتها وانما يلزم ذلك ان لو جاز وصف الاحوال

بالتماثل والاختلاف وذلك لانه اذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية

لان هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال

انها متباينة بخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات قوله واذا

كان كذلك فلو ثبتت الاحوال يعني لما شهدت البديهة بان كل مفهومين يشير العقل

اليهما سواء كانا موجودين او لا اما متماثلان في الماهية واما مختلفان فيها فلابد

ان تكون الاحوال اما متماثلة في الماهية او مخالفة فيها فيصح اتصافها بالتماثل في بعض

او بعض الوجوه كالاشتراك في الحالية والاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات قال

بعض الافاضل لهم ان يقولوا نحن نستدل ... وما ذكرنا في دليلنا من التماثل والاختلاف

هو ما يحصل من الترديد في كل موجودين فلا ينتقض علينا بالحال اذ لا يقبل تماثلا ولا اختلافا

بتغيرها فلا يجوز قبولها للتغير كما لان النقض سواء الذين بعينه للمانع التغير
واقول بهذا النقض انما هو على ملخص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين كما اشير اليه في
الشرح فلا يقدح فيه التغيير من بعض الوجوه مثلا اذا قال المستدل ههنا ليس ما به
الاشتراك وما به الامتياز متحدا ومن لاستحالة تركب الموجود من المعدوم وقال
انا نقض بما بعد ومن لاستحالة تركيب ما ليس بمعدوم ولا موجود من المعدوم لكن
ذلك قادحا كونه نقضا لملخص الدليل ومن تتبع احوال النقض في موارده وجد كثيرا منها
من هذا القبيل فتقييد التماثل والاختلاف الذين يكونهما من موجودين وعدم تقييدها
بذلك في النقض لا يخرجانه من كونه نقضا لما هو ملخص الدليل وزبدته قوله لو كانت النفس
جائزا لما انتظم الدليل على اثبات الصانع فصل الدليل على اثبات الصانع
موقوف على ابطال التسلسل في امور موجودة معا بينها ترتب وقد قام البرهان على
بطلان التسلسل المقيد بهذا الشرطين فلا يقدح في انتظام الدليل على الصانع جواز
التسلسل في امور ليست موجودة ولا معدومة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا يتوقف
على ابطال التسلسل فلا يصح قوله لما انتظم دليل لكن ان يقال ان المتكلمين عن آخرهم
ذهبوا الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود او متعاقبة
واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا شك ان جريانه في الامور الثابتة المجتمعة في
الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود فلو جوز التسلسل في
الامور الثابتة اعني الاحوال اسعد ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال حوادث
لا اول لها بل انسد اثبات الصانع بالاعتماد عليه لا استعانة باحوالها وكانه قيل لما
انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه ولا على ابطال تلك الحوادث
ايضا اي لم يتم استدلالهم في الموضعين بالاعتماد عليه وهو سبط عندهم وبهذا القدر
يكفي الزامالهم ولا يجديهم ان هناك طريقا آخر لابطال التسلسل واثبات الصانع
قوله وجب ان يصح على الاخرى هذا مبني على ما توهموه من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق
عليه من الحقائق والحق انه عارض لها فجاز تخالفها في ما سواه وان يصح على كل

كل واحد منهما ما لا يصح على الاخرى قوله صارت الذات صفة اراد بالذات ما يصح ان
يعلم بالانفراد وبالصفة خلافه قوله وان كان صفة لها عاد الكلام فيه فيلزم
التسلسل وانا اثبتت استحالته في الموجودات لا في حال العدم قوله وان كان موجبا كان نسبته
الى ذلك الكل على السواء منع تساوي النسبة بجواز ان تكون لذات الموجب خواص
مقتضية اقتضاء الصفة لبعض دون بعض كالمغناطيس يجذب الحديد دون غيره وقد يدفع ذلك
بان الكلام في الذوات المتساوية في كونها ذوات وقد مر انه لا تباين بينها الا بالصفات
فلابد من تساوي النسبة هناك بخلاف الحديد المباين لما لا يجذبه المغناطيس قوله لان
مثل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك فصل الفلاسفة يمنعون ذلك فان الواجب
عندهم مختار على ما حققه المص في شرحه للاشارات وغيره من الرسائل مع تخلف عنده
قوله بجواز ان يتميز بعضها او بصفات اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها
ذوات وانه لا تباين بينها عندهم الا بالصفات بناء على ذلك لو توهم قبل الاتصاف ليس لها
حقائق مخالفة يتميز بها واما الصفات الاخرى فلا يجوز ثبوتها لها حال العدم بين مع التداخل
ابن عياش تمتع في صفات الاجناس وحده اما بطلان مذهبه او بطلان دليله قوله كامتياز
افراد النوع بعضها عن بعض فلا يقال لا يجوز امتيازها عندهم بالذات بل بالصفات لما مر في
دليل نفي صفات الاجناس الذي تمسك به ابن عياش لجريانه بعينها في الصفات
اللازمة لافراد النوع بعضها عن بعض قوله الرابعة للحصول في الحيز وهي الصفة التي يسمونها
بالكائنية المعللة بالمعنى العام بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا وحصول الحصول في الحيز امرا
مغايرا للكون معللا به وفي نقد المحصل ان الكائنية المعللة بالحصول في الحيز هي كون الجوهر متحركا
او ساكنا او مجتمعا او متفرقا وهي معللة بالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
بشرط الوجود وعلى هذا يكون الحصول في الحيز عين الكون وعلة للكائنية بين الكلامين بون
بعيد قوله فالصفات الثابتة الى الجملة غير معقولة لكن المصرح به في بعض النسخ هو ان معانيها المحصل
غير معقولة فيها اي لا يستقل في الاعراض الصفات الثابتة الى الجملة لانها الجوع وما يشترط
بها ولا يتصور وجودها في غير الجواهر قوله الا بانضمام الاحتياط فانه قال بعد ما تقدم ان ابا

على كل واحد منهما ما يصح

ابا يعقوب الشجام قد الزم رجلا معد وما على فرس على راسه قلنسوة وبيده سيف فالظاهر
انه قائل بكون بعض الاشياء اجساما في حال العدم فلا يختص اخبارنا بازعمه قوله ومن
اشنائع اتفاقهم وذلك لانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية
لم يلزم من اتصافه بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي حفظه
جماله لا سبيل لهما جواز ان يكون محال الحركات والاكوان امور معدومة وان لا نعلم
وجودها الا بدليل وهو سفسطة ورد بانهم اراد وا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم ذات
متصفة بهذه الصفات نحتاج الى ان نتبين ان تلك الذات متصف بها كما يعلم ان الواجب ممتنع عدمه
ومع ذلك نحتاج الى ابانته بالبرهان وليس بشيء لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع
القول بثبوت المعدوم لا وجه له اصلا قوله اعلم ان الوجود قد يؤخذ تارة من حيث هو غير
غير مقيد ماهية من الماهيات مثل وجود الانسان ونحن في ان العقل يجوز ان يلاحظ معنى الوجود
غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات كما ذكره واما ملاحظته اياه بحيث لا يلاحظ معه شيئا آخر
ولو بوجه اجمالي ففيه ولا يلزم من ذلك كون الوجود امرا اضافيا لجواز ان يكون صفة
غير اضافية يلزمها الاضافة لزوما عقليا فالمراد بالوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد
بخصوصية ماهية من الماهيات لا انه لم يقيد بشيء اصلا اذ لا بد من اعتبار نسبته الى شيء ما اجمالا
واذا اعتبر هذه النسبة امكن رفعه وهو العدم المطلق قوله ويقابله عدم مثله اي يقابل الوجود
المطلق عدم مطلق وهو سلب الوجود المطلق من ان يعتبر ان يتقيد بماهية من الماهيات كما ان
الوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بماهية مخصوصة من الماهيات وان كان مقيدا بامر مبهم
منصوبا اجمالا كما ذكره فالعدم المطلق هو رفع الوجود وسلبه عما نسب اليه وقيد به اجمالا هذا هو الظاهر
ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يراد ان الوجود المطلق مفهوم الوجود من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا
لا معينا ولا مبهما بناء على جواز فهم الوجود مجردا عما عداه بالكلية فيكون العدم المطلق هو رفع
مفهوم الوجود في نفسه لا رفعه عن شيء اذ المفروض انه لم يعتبر معه نسبة الى شيء اصلا وهذا انما
يصح اذا قلنا ان رفع الشيء في نفسه امر معقول فيكون للتصورات الخالية عن النسب نقائض
هي رفعها في انفسها واذا قلنا ان الرفع لا يتصور الا في النسبة فلا بد ههنا بعد فهم الوجود

وحده من اعتبار نسبة الى شيء ما ليمكن رفعه الذي هو العدم المطلق فقائل وايا ما اراد فقد
عليه ما قيل ان ما ذكره انما هو سلب الوجود هو سلب مضاف مقابل للوجود مضاف الى الوجود
اي وجود الوجود وذلك لان مراده بسلب الوجود اما سلبه عن موضوعه الذي اعتبر معه مبهما
اجمالا واما سلبه ورفعه في نفسه لا سلب الوجود الذي يقابله كون الوجود موجودا اذ قد
زعم هذا القائل ان المقابل للوجود مطلقا اي من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره
قال ولا يقال السلب لا يعقل الا مضافا الى الجواب لانا نقول هو كلم وهذا يدل على جواز تعقل غير
مضاف ايضا لا يتعقل الا حالا للشيء مع ان الملتفت ان الملحظ من حيث هو ملحوظ مثل ذلك
في السلب وفيه بحث لان الظاهر ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى موضوع وان كان غير معين
ومع ذلك يمكن ان يقال مفهوم الوجود امر غير اضافي يلزمه الاضافة كما اشرنا اليه واما نقيضه
فيجب ان يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امرا مستلزما لرفعه وسلبه وذلك لان المنافاة الذاتية
انما هي بين مفهوم الوجود وبين نفس مفهوم رفعه وسلبه كما تحقق في موضعه ولا شك ان نفس مفهوم الرفع
والسلب لا يعقل الا مضافا الى شيء والمنازع فيه مكابر والسلب الذي ذكره في قولهم السلب لا يعقل الا
مضافا مضاف الى مسلوب ما معين وان لم يكن مذكورا لفظا فان الذكر غير واجب وان كان
الكثر الاولى قوله وذلك لان العدم المطلق من حيث انه سلب الوجود المطلق مقابل له حاصل ان
العدم المطلق له اعتبار ان احدهما من حيث هو وبهذا الاعتبار مقابل للوجود المطلق ومنافيه
لانه رفعه وثانيهما من حيث انه معقول وحاصل في الذهن وبهذا الاعتبار هو هو ومن انواع الوجود
ومجامع له واجتماعهما باعتبارين قطعا فالاجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع المتقابلين
بعروض احدهما للآخر مستحيلا انما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد كما مرت اليه الاشارة
فالوجود المطلق والعدم المطلق ههنا متعارضان فيما يتوهم من ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور
اذ لا تحقق له في نفسه اصلا وتقريره انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور
الوجود المطلق يمكن ان يتصور رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي
كونه عدما مطلقا قوله والعدم المقيد هو اي موضوع يتقيد به كان ملكة اعني الوجود
المقيد هو الى موضوع يتقيد به اراد بالملكة ههنا المفهوم الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا

لا سلبه من اعتبار المسند او الحمل له باحد الوجوه المذكورة وكذلك مثل ما يقال
من ان تصور الاعدام مسبوق بتصور ملكاتها فان المراد به ما يعم السلب والايجاب
ايضا فلا يلزم ما ذكره ان يكون التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة
بل من تقابل السلب والايجاب وقد نبه على ذلك في الشفاء حيث قسم نسبة الوجود والعدم
الى موضوع شخصي و[illegible] الى نوعين وجنس على طريقة السلب والايجاب ولم يعتبر الا [illegible]
اصطلاح لا معنى لاعتباره ههنا قطعا وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما [illegible] داخل
في تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة الا ان يصطلح في اطلاقهما على معنى مخالف لما هو
المشهور عند القوم فكان يجب ان ينبه عليه حذرا عن وقوع الغلط على ان مخالفة المشهور
من غير ضرورة مستقبحة جدا عند المحصلين قوله والوجود لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه
رد ذلك بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظائرها
من المفهومات الشاملة للوجود والعدم وما اعم من الوجود لا يقال هذه موجودات
ونسبة فيكون اخص من مطلق الوجود لانا نقول قد يصير الاعم بحسب ذاته اخص باعتبار
عارض وذلك لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو كاف لغرضنا او لا ترى ان الحيوان
من حيث هو معروض للكتابة بالفعل اخص من الانسان ومع ذلك هو جنس له واعم منه
بحسب ذاته فجاز ان يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود وغيره جنسا له وان
كان اخص منه من حيث انه معروض للوجود قوله فيلزم تقدم الوجود على نفسه مرتين
هذا اللزوم مما لا مرية فيه اصلا لان المفروض تركب الوجود من جزء موجود على اعتبار الجزء
مع بالجزئية فيكون الوجود جزء الجزء فيتقدم على نفسه بمرتبتين قوله وان كان السلب يلزم ان
يكون الشيء المفروض جزء الوجود معروضا له وذلك باطل لان الوجود قائم بذلك المعروض
فلو كان ذلك المعروض جزء الوجود والقائم به لم يكن القائم بالشيء قائما به بتمامه وهو كما في
عام الاعراض الحالة وان كان الوجود عرضا قائما بمحل فان كون الحال في شيء غير حال
فيه بتمامه مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى الوصف المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه
غير عارض بتمامه فان الانسان عارض للناطق بذلك المعنى وليس عارضا له بتمامه وذكر

لان معنى العروض هناك هو كون المحمول على الشيء خارجا عنه ولا استحالة في كون الخارج
عن الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه بخلاف الحال فيه فانه لما ادام حل فيه بتمامه بل ببعضه
لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض قوله او مسبوقا بما ينعقد فيه [illegible] مما لا استحالة فيه لان الكل
مركب من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس بعشرة وكذا البيت وغيره مما يركب من اجزاء
غير محمولة ثم ان الدليل منقوض بسائر المركبات فحال مثلا الحيوان بسيط او لو كان
مركبا فجزؤه اما حيوان او غيره ويساق الكلام الى قوله الوجود معنى واحد لا تكثر بالفصول
اذ هو بسيط فيه بحث لان الدليل السابق على عدم جنسيته انما يدل على بساطة الوجود
المطلق لا على بساطة افراده فجاز ان يكون افراده بسائط مختلفة الماهيات بذواتها
وان يكون مركبات مختلفة الماهيات بذواتها او ببعضها المنوعة لما هو جنس لها ويكون
هو كون الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المختلفة بالذات او بالفصول فلا يلزم
ان لا يكون تكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية تماثلت افراده
لم يصح تكثر تلك الافراد لا بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون
على افراده فلا يكون طبيعة نوعية لها كما قرر قوله ووقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم
المتصل في محله فان المتصل يصدق على المقدار اولا وبالذات لانه متصل في حد ذاته
وعلى الجسم ثانيا وبالعرض لانه متصل بالمقدار لا بنفسه قوله واما بالاولوية وعدمها واما بالشدة
والضعف قيل لمعنى العام القول بالتشكيك يندرج تحته اشياء مختلفة اما بذواتها
او ببعض ذاتها وتلك الذوات او الفصول تستتبع كمالات وذلك العام في بعضها اكثر منه في
بعض فان اراد بالشدة والاولوية تكثر تلك الكمالات وبالضعف وعدم الاولوية قلتها
فلا فرق اذن بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليهما وان اراد بكل من الشدة والاولوية
معنى اخر فلابد من افادته وليس في كلامه ما يشعر بذلك وفي برهان الشفاء من انه لو كان شيئان
مشاركين في طبيعة امر وكان ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطته كان الاول
اولى بالامر من الاخر ومحصول هذه المقالة ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة وان
الاولوية هي ما ذكر في الشفاء فاتضح الفرق بينهما لكن المتصل ح مثال الاولوية وعدمها

وعلى هاتين حيثيات للمقدار من انه والبياض من غيره ومثال بالمقدم والتاخر ايضا من
حيث ان اتصال المقدار سبب لاتصال البياض قوله فانه يتفرع على وجود العلة وجود معلولها
بالتقدم والتاخر وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصوله لمعلولها ولا
شك ان حصوله للكل منهما انما هو بحصوله لجزئيه العارض له فالمآل الى ان حصول مطلق الوجود
لاحد الجزئيين متقدم على حصوله للآخر وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على وجود الجوهر اول من وقوعه
على وجود العرض على وجود الوهمي كون وقوعه على وجود النار اشد من وقوعه على وجود غير
النار قوله غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما اذ الوجود ههنا وكذا ان
تتصفان بكون ما وقعنا فيه عرضا تتوهم عليهما بدونهما فكلا يتصور ان في الوجود واما الاكثرية
ههنا فلست واختلاف قد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات ما يناقضه في هذا الكلام
قوله يعرض للمعقولات الاولى اي يحمل عليها المفهومات المخصوصة من حيث هي ما يعرض للمعقولات الاولى
في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه كالكلية والذاتية ونظائرهما وكمفهوم الكلي
والذاتي وغيرهما تسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية
مثلا الا بعد تعقل امر يعرض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان
للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر
صدقه على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة الثالثة من التعقل وبعضهم يسمي
نظائرها معقولات ثالثة وهكذا اثبت المعقولات الرابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة
الاولى مطلقا معقولات ثانية فاعلم ان للمعقولات الثانية امرين احدهما ان لا تكون
معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا
يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان
او معدوما مركبا او بسيطا وكذا ما يعقل لا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافة
صفات اذا قيل بتحققها في الخارج قوله والشيئية من المعقولات الثانية ولذلك لا حصل في الوجود
لمتأصل الحيوان يعني ان مفهوم الشيئية كسائر المفهومات العامة من الوجود والامكان العام
والمفهومات من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى وليس لها في الخارج

ما يطابقه ويحاذي بها اذ ليس في الخارج الا اشياء مخصوصة كالانسان والفرس مثلا
واذا تعقلت الاشياء المخصوصة عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها في
الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية فليست الشيئية متأصلة في الوجود بل هي عارضة
للموجودات المتأصلة فلا شيء مطلقا موجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص
قطعا وبعد انضمام الخصوصية واما قول الشارح ولو كان الشيء اي المطلق موجودا في الخارج لكان
مشاركا لغيره في الشيئية ومخالفا بخصوصية فيكون له شيئية مغايرة للنفس فقد اعترض عليه
بانا لا نسلم انه مخالف بخصوصية عن ذوات المشترك فان كل عام يشارك الخاص في مفهومه ويمتاز
عن الخاص بنفس مفهومه المجرد عن الخصوصيات فمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء
المخصوصة بنفس مفهومه لا بامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى وايضا
نقول الشيئية العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فيترتب امور
اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد عام اصلا اذ لو فرض مثال
لو وجد الحيوان مثلا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها بخصوصية فللحيوان
حيوان ويتسلسل وايضا مشاركة الشيء المطلق لغيره في الشيئية ليس لازما لوجوده في الخارج
اولا مثال لو لم يوجد الشيء في الخارج لشارك الاشياء المخصوصة في الشيئية وامتاز
عنها بخصوصية فيلزم التسلسل قوله لا خلاف في ان الموجودات الخارجية متمايزة في
الخارج بلا اشتباه واما وجودات الخارجية متمايزة بحسب انفسها مما لا شك فيه واما تمايزها
بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه قوله اذ التميز لا يقتضي الثبوت الخارجي يعني ان
تميز الشيء في نفس الامر لا يقتضي ثبوته في الخارج اذ ربما كان تميزه ذلك بحسب الذهن فان
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما سيأتي بيانه فالعدميات
والعدمات الخارجية جاز تمايزها في انفسها وان لم تكن ثابتة في الخارج قال بعض الافاضل
اختلف في ان المعدومات هل تتمايز ام لا فمن اثبته قال عدم الشرط يوجب عدم المشروط
وعدم الضد يصحح وجود الضد دون غيرهما فلو لم تتمايز لم تختلف مقتضياتها ومن نفاه
قال المعدوم نفي صرف لا ثبوت له اصلا وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن او في الخارج

قال والحق ان هذا الخلاف فرع على الوجود الذهني اذ لا مغايرة للعدم ومايه الا في العقل فان
كان ولك المغاير لكونها موجودة فيه فني المعدومات الصرفة مغايرة في الجملة وامكن ان
يتصور ما هو معدوم مطلقا قوله ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط
ينافي وجود المشروط وان عدم الضد يصحح وجود الضد الآخر يدل على ذلك انه يصح
ان يقال انتفى المعلول في نفس الامر لانتفاء علته فيها وان يقال امتنع وجود المشروط
في نفس الامر لانتفاء شرطه فيها وان يقال صح وجود هذا الضد في هذا المحل لعدم
الضد الآخر عنه ولا مرية في ان هذه احكام مقبولة عند العقل قوله العدم قد يعتبر
من حيث انه سلب الوجود وحاصله ان العدم قد يكون آلة لملاحظة حال الغير وقد يكون
ملحوظا بالذات والحاق الرفع به اعني عروض عدمه انما يمكن بالاعتبار الثاني دون الاول قوله
كان له ان يعرضه عدد وما اما في الخارج واما في الذهن واما فيهما معا قوله فيكون العدم
عارضا لنفسه فقيل يعني عروض عدم عروض زوال ما سنه لان يكون ما سنه محمولا والرفع
عام به قيام العرض بمحله حتى يلزم عروضه لنفسه وان سلم ان هناك عروضا فالعارض ليس
العدم بل هو جزئي من جزئياته وذلك لان رفعه هو الموصوف بكونه مقابلا للاطلاق الرفع
والاول مدفوع بانه لا فرق بين مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كونها متصفة بالعدم
انما هو زوال ما هيا تها لكون متحققة وعدمها قائما بها قيام الاعراض بمحالها فليس المراد بعروض
العدم الا الاتصاف به وصدقه عليه اشتقاقا وذلك جار في المطلق بلا فرق وهو
المعنى بما هو وضع الثاني مدفوع بان الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متصف له فيلزم عروضه
له في ضمن ذلك الجزئي لنفسه والا لم يكن العارض كما عارضا له ثم الا ان يقال
مفهوم العدم عرضي لجزئياته لا ذاتي لها ومن ههنا علم جواز عروض العدم لنفسه في ضمن
جزئي من جزئياته يعلم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء
من حيث معه مغاير له من حيث معه في ضمن جزئي لتصحيح الانتساب والاتصاف الا ان الوجود
الخارجي العارض للوجود الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت قوله
فانه اذا ارتفع العلة كحركة اليد كل بالمفتاح ارتفع المعلول كحركة المفتاح بعد رفع المعلول بسبب ارتفاع

العلة سبب لرفع المعلول

العلة فان العقل يحكم بانه اذا ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح ولا يجوز العكس
ان يقال ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت
حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يقال وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة
اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه وكما ان وجود
المعلول مستلزم لوجود علته من غير ان يكون سببا له كذلك عدمه مستلزم لعدم علته
بأسرها من غير ان يكون سببا للعدم شيء منها قوله فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول يريد
ان رفع العلة في الخارج علة لرفع المعلول فكأنه قلت رفع العلة في الخارج اي عدمها
ليس متحققا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج لعدم المعلول فان اتصاف الشيء بالعلية
في الخارج فرع تحققه فيه قلت عدم العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في
الخارج فليس الخارج ظرفا للعلية لتتجه ما ذكرتم بل هو ظرف لنفس العدم فان قلت هل في نفس الامر
اما في الخارج او في الذهن ولا ثاني ههنا الاول فيتعين الثاني واذا كان الاتصاف بالعلية
في الذهن فلا فرق بين العدمين في ذلك قلت عدم العلة لما كان متحققا في نفس الامر ولم يتحقق الا
في الذهن كان اتصافه من هذه الجهة في الثبوت الذهني لا بالثبوت الذهني على خلاف
المعلول فان عليته بالثبوت الذهني اي منشأ عليته من خصوص وجوده الذهني ولذلك
كان العلم بعلية بعدم العلة لا العلم بما في نفس الامر واما عدم العلة فهو متصف بالعلية في حد نفسه لكن
ذلك الوجود الذهني وليس لخصوصيه في هذا الاتصاف مدخل اصلا ولذلك كان عدمها علة لعدم
المعلول في نفس الامر ايضا واستوضح ما ذكرناه بثبوت الماشي والمتكلم في الدار اذا كان
هناك الانسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان وثبوت الماشي باعتبار اشتمال
الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتأمل والله الموفق قوله بل جاز ان يكون
عدم المعلول في الذهن علة العلم بعدم العلة فيه على انه برهان اني فقيل قد ذكر الشيخ في برهان الشفاء
ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه لانه اذا لم يعلم سببه كان جائز
الطرفين فلا يتيقن البتة فعلى ما ذكره الشيخ لا يكون الاستدلال بالمعلول على العلة برهانا
لان كون النتيجة يقينية معتبر في حد البرهان والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب الملكي

او انه يمكن نحو سالا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول

لا يدل على وجود علته معينة بل على وجود علة ما وتجب حمل كلامه على ذلك اذ لا اشتباه

في حصول العلم اليقيني بوجود المكسبات الحسية وبدئها ان المقصود الاصلى فى كتاب البرهان

هو العلم المكتسب فكانه قال العلم اليقيني المكتسب المستفاد بذى السبب لا يحصل الا من كذا ولا اشتباه

ايضا فى ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من علله وقد صرح الشيخ

وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمى وبالعكس انى وفرقوا بينهما بان العلم

بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما

فعلم ان مراده ما ذكرناه فالاستدلال بوجود المعلول او بعدمه على علته برهان لمى يفيد

العلم اليقيني بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على وجود علة ما لا بعينها

او بعدمه على عدم علله باسرها او على عدم علة معينة منها برهان انى فان قلت ان لم يجز

الاستدلال بوجود المعلول على وجود علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم

المعلول قلت على ما يدل على عدم معلول معين يستند اليها فان عدم النار يدل على عدم

الحرارة النارية ولا يتصور فيها ان يكون غير عدم النار علة لها ولا يصح ان يقال وجود

الحرارة النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود

النار فيكون دورا قوله اى اذا اعدم العام عدم الخاص من غير عكس هذا تنبيه للتعاكس فى

العدم وتصوير للدعوى وقوله والخاص الى نقيد منه بعبارة اخرى وليس فى كلامه تعرض

للاستدلال عليه لظهوره وقد وجدت العبارة فى بعض النسخ بعد قوله اى اذا اعدم العام

عدم الخاص من غير عكس هكذا فانه اذا اعدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض

عليها بان ذلك نقيض للقاعدة الكلية بالمثال الجزئى وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة

منقوضة بالامور العامة كالممكن العام والوجود والشىء فانها اعم من الانسان ونظائره مع عدم

من تعاليها ايضا فلا تعاكس فى العموم فى العدم والاول ساقط عن النسخ التى لم يوجد

تلك العبارة فيها مع ان الظاهر منها التمثيل بزيادة التصوير دون الاستدلال واما الثانى

فمنشاء الشهود للكاسى وقد حقق جوابه فى مكانه قوله لكل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون

بالغير اولا اى لكل واحد من وجود الشىء وعدمه اما ان يكون بغير ذلك الشىء اولا والحاصل

ان وجود الشىء اما ان يحتاج الى غير ذلك الشىء اولا وكذلك عدم الشىء اما ان

يحتاج الى غير ذلك الشىء اولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان الوجود اما ان

يحتاج الى غيره اولا وكذلك عدمه اما ان يحتاج الى غيره اولا فعلى الاول

يكون الواجب لا يحتاج فى وجوده الى غيره والممتنع ما لا يحتاج فى عدمه الى

غيره ويجوز ان يكون وجود الواجب وعدم الممتنع عارضين لغيرهما وعلى الثانى يكون

الواجب وجودا لا يحتاج الى غيره فلا بد ان يكون ذلك الوجود قائما بذاته والا

لاحتاج الى موضوعه قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج الى غيره ولا يكون عارضا

لغيره على قياس حال الوجود وفيه بعد قوله او لكل موجود لا بد ان يصدق عليه احدهما

ويمتنع ان يصدق عليه معا يعنى ان قسمة الوجود الى الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية

دائرة بين النفى والاثبات لا يتصور فيها اجتماع القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة

العدم اليهما منفصلة اخرى حقيقية وهذا مما لا شبهة فيه واما انحصار المفهومات بالقياس الى

الوجود والعدم فى ثلثة اعنى الواجب والممكن والممتنع فسيأتى الكلام عليه عن قريب قوله

الوجود يجعل تارة محمولا كقولنا الانسان موجود الوجود على قسمين وجود الشىء فى نفسه

ووجود الشىء لغيره ففى الاول يكون الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسال عنه بهل

البسيطة وفى الثانى يكون الوجود رابطا ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسال عنه بهل المركبة

ويطلق العدم بين يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا بد فى تعقل الامرين المتغايرين

الملحوظين تعقلهما واذا اعتبرت فى انفسها فان قلت اى اذا كان الوجود محمولا كانت

النسبة الرابطة ثبوتية للموضوع اى وجوده له فللوجود وجود اخر قلت ثبوته للموضوع ليس

وجوده وثبوته فى نفسه بل هو وجوده فى نفسه وثبوته للموضوع وليس كوجود الاعراض لمحالها كما

تقدم حتى يلزم منه وجوده فى نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع بوجوده على الوجه

الذى يصدق الاعدام على الموجودات الخارجية ويتصف بها فان قلت ثبوته للموضوع

بذلك المعنى ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار وكذلك

العدم فيشان عدم الشيء في نفسه وعدمه عن غيره فالعدم في الاول محمول والنسبة ايجابية
بهذا ان جعل مولنا الاشان معدوم معدولة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه
رابطة قطعا فتكون النسبة سلبية ولا يخفى شيء منها عن المواد الثلث ايضا والحاصل
ان المحمول سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يثبت النسبة
مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف وما يعتبر
في النسبة السلبية مندرجة فيها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم
هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار المواد فيها اذ تلك
المواد المعتبرة في النسبة الايجابية شاملة للمفهومات باسرها قوله يسمى تلك الكيفية ان
اعتبرت في نفسها مادة وان اعتبرت في العقل يسمى جهة فصل هذا مخالف لما
اصطلح عليه جمهور العلماء فانهم قالوا الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر يسمى مادة والتي
يدركها العقل سواء كانت لها في نفس الامر او لا يسمى جهة وان اصطلح من عنده على ما ذكره
لزمه ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار حاصل انهما
واعتبارها متعلقة مع انه معترف بتخالفهما حيث قال وقد يخالف المادة الجهة ولزمه
ايضا ان تكون الجهة مطابقة للواقع دائما لبوتها في نفس الامر كما لا يخفى قوله وليس كذلك
فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادتها الضرورة اي الوجوب وجهته
الامكان الخاص وكانت القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع ويمكن ان يقال
انه اطلق الكلام اولا بجعل الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مادة اذا اعتبرت في نفسها
وجهة اذا اعتبرت في العقل وصرح ثانيا بان المادة هي الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر
وانها اذا اعتبرت معقولة يسمى جهات فما ذكره في المادة اولا مطابق لما هو المشهور
من المنطقيين من ان كل كيفية ثابتة في نفس الامر للنسبة الايجابية او السلبية يسمى مادة وما
ذكره هاهنا مبنيا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة
هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررنا من قبيل الكلام بتفصيل القولين
في المادة ولم يشعر الى ان الفرق بينهما ما اذا نظرنا في سلك احد اعتمادا على ما علم من قوله

آخر كذلك لم يبين ان الجهة كما تطلق على الكيفية الثابتة او المعقولة تطلق ايضا على الكيفية
المعقولة او الملفوظة للنسبة وان لم يكن مطابقة للواقع اعتمادا على ما علم في ذلك
الفن من ان كل كيفية للنسبة معقولة او ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة له
يسمى جهة او لعل المقصود هاهنا بيان تفاصيل احوال المواد والجهات واصل الاقوال
في الاول دون الثانية وان الثانية قد لا يكون ثابتة في الواقع بخلاف الاولى بل بيان
ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد في انفسها وجهات في العقل فان هذا كاف هاهنا
قوله والوجوب والامتناع يدل لان على وماده الرابطة الوجوب يدل على وماده النسبة
هو عارض لها والامتناع يدل على وماده ما يقابل النسبة التي هي معروضة له قوله وعرفوا
الوجوب اي عرفوا وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره باستحالة انفكاكه بعدم امكان
انفكاكه يعرف امكان انفكاكه بعدم وجوب المحمول فيؤول الى تعريف الوجوب بعدم عدم
الوجوب فيكون دوريا وهذا لكلفة الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب
الاخرين او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه
او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه فهذا قد وقع الكلام الثلثة في تعريف
الاخر وانه دور ظاهر قوله ويكون قسمة المفهوم بحسب بعض الامور الى الواجب والممتنع والممكن
قسمة حقيقية النسبة جارية في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان فان كل مفهوم اما ان
يكون واجبا لحيوانية مثلا او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور اعتبارها بالقياس الى
المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع
الوجود والممكن الوجود وبذلك علم ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحثنا هاهنا
هي التي ذكرت في جهات القضايا وموادها كما صرح به في متن الكتاب وشرحه الا انها متعلق هاهنا
بنسبة المحمول   الذي هو الوجود فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في
الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات واجبة لذاتها كالزوجية للاربعة وذلك
لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فاختلافهما بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف
مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيها قوله فان قيل هذه القسمة غير حاصرة لانه

بهذا القسم المردد بين النفي والاثبات فكيف لا يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله
فاما ان يكون يجب له الوجود اعم من ان يجب مع ذلك العدم ايضا اولا فهذا
القسم يندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول هو
هو الواجب بذاته وان اريد انه يجب له الوجود فقط فاما ان اريد بقوله فاما ان يكون
يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا اولا فهذا اندرج في هذا
القسم امران الممتنع وما يجب له الطرفان فانه يمتنع الطرفان ايضا فلا يصح قوله والثاني هو
الممتنع بذاته واما ان اريد به انه يمتنع له الوجود فقط فيدخل ضروري الطرفين في القسم
الثالث قطعا فلا يصح قوله والثالث هو الممكن لذاته وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي
لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون العدم او
بالعكس فالاقسام اربعة بلا مرية قوله يمتنع له الوجود في الخارج اذ لو جاز وجوده في الخارج
لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه قوله فيكون ممتنعا بذاته وذلك لانه يكون معدوما في الخارج
دائما ويكون عدمه مستندا الى ذاته ولا نعني بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون
ضروري الوجود قطعا وما نحن بصدده ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا قلت هذا
القسم اعني ضروري الطرفين وان كان بحسب بادي الرأي محتملا لكن ذلك التحقيق لا يقتضي
عدمه فقط لانه يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يقتضي
المنع من الآخر والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما
هذا خلف ايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاتها
عنها وان كان موجودا في الخارج ومعدوما معا لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم
في الواجب والممتنع والممكن بالمعاني المشهورة فيها صحيح قطعا وتخيل قسم رابع مضمحل بادنى التفات
من بديهة العقل لا تخرجه ذلك عن كونه جزما عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم
الشيء وان جعل مما يحتاج الى امر خارج عن مفهومه من تنبيه او استدلال كان في
ذلك جزما مستقلا به بلا ريبة وبذلك يتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا قوله
يجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر

على ان المستحيل بديهة وقوع احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح دون
وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح يوصله الى [illegible] والذي لزم
من التقسيم المذكور ان الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما منتهيا الى
حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب ويكون
وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجود فيجوز ان يوجد
من غير احتياج الى الغير فينسد باب اثبات الصانع قوله فيكون الطرف الراجح
واجبا وقد فرضنا انه غير منته الى حد الوجوب هف قيل عليه ان المفروض ان
ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد ومع ذلك يجوز ان
يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا
من حيث انه راجح والمرجوح ممتنع من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك
الرجحان مقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو اقتضاهما الذات بانفراده
غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور اصلا فان قلت اذا كان الذات
مع الرجحان المستند اليه مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه
ممكنا هف قلت الواجب على ما لزم من القسمة هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه
مع قطع النظر عن الالتفات الى غيره وههنا قد وجب وجوده مع التفات الى غيره وهو الرجحان الناشي عن الذات
من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا فان قلت نحن نقول اما ان يمكن طريان
الطرف الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي او لا فيبطل ما ذكرتم فلا يتاتى لنا امكان طريان
الطرف الآخر وعدم وقوع علته لان المرجوحية المستندة الى الذات سبب لامتناع علته واذا
لم يقع علته فلا يحدث فلا يترجح فلا يزول الرجحان الذاتي بطرف الآخر فان قيل
الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجوده علتنا ممكن وجوده للراجح
بامكان رجحانه ممكن زوال الرجحان الذاتي هف قلنا امكان المعلول لا يستلزم
امكان علته فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب ممتنع
ان عدم العلة علة لعدم المعلول ممتنع لذاتها بما [illegible] المعترض في هذا المقام

ولا نسلم ان اقتضاء الذات بانفرادها

وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان
الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا يخفى بالواجب لا يجزؤ واعتبار
تلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو لم يكن مستندة اليه لكانت
قادحة فيه وما قيل من ان الواجب لا يجب له الوجود من غير التفات الى الغير فقد
اريد به غير تكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود
عنه فان ما لا يكون كذلك هو في حكم ما لا يلتفت الى الغير اصلا فانه فيما ذكر مخالفته
وقد يستشكل في هذا المقام سؤال اورد بما سبق وهو ان يقال لا نتفق العقلاء على ان الممكن
يحتاج الى فاعل يفيد الوجود مغاير لماهيته واكثرهم على ان ذلك لامكانه وفيه بحث
وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب لذاته وجود ولا عدم
فلم لا يجوز ان يجب احدهما لذاته بشرط وجودي او عدمي ولا يحتاج الى فاعل لوجوده مغاير
لذاته والجواب ان من قال لا يجاد لا يتصور الا من الموجود فان تأثير الشيء في الوجود
وافادته اياه مطلقا فرع لوجوده ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لاستحالة
كون الماهية من حيث هي مفيدة للوجود لها او لغيرها لما لا يخفى عليه ذلك السؤال اذ لا بد
لوجود الممكن من فاعل موجود اولا ليتصور ايجاده له ثانيا فهو مغاير لماهيته وليس هو
عدميا ولا وجوديا بل هو مؤثر في وجوده ومعطيه اياه نعم من جوز في الواجب كون الماهية
من حيث هي فاعلة لوجوده من غير شرط يلزمه في الممكن يجوز كون ماهيته فاعلة لوجوده
بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا لكانت واجبة على عكس ما عرفت
قوله ورجحانه على الطرف الآخر هو منع امتناع رجحان ذلك الطرف الآخر ولكان رجحان
احد الطرفين منافيا لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان مثلا لا تنقطع الحلق بهما
معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والآخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع
المتنافيين قوله وان سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الآخر لذاته الى حد لا ينتهي الى
الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع ذلك الطرف يعني ان المقصود من تجويز
كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته من غير ان ينتهي الى حد الوجوب الامتناع هو تجويز

وقوع ذلك الطرف الراجح بلا توقف على امر خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب اثبات
الصانع كما مر تقريره ونحن قد بينا امتناع ذلك الرجحان وعلى تقدير جوازه لم يجز ان يقع
الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده اذ لو جاز وقوعه به فاما ان يمتنع به وقوع الطرف
المرجوح فيجب وقوع الطرف الراجح فذلك الرجحان واصل الى حد الوجوب او
الامتناع وهو خلاف المفروض ولا يمتنع به وقوع الطرف المرجوح ولا بد من ان
يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته لما عرفت وهو وقوع ذلك
السبب لا يكون الطرف الراجح واقعا بمجرد وقوعه قطعا ولا يمكن وقوعه مع وقوع
بمجرد ذلك الرجحان بل به منضما الى عدم سبب الطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات
الممكن فيجوز وقوع احد طرفيه الراجح على الآخر لذاته فرضا يحتاج الى امر خارج عن
ذاته وهو المطلوب ويمكن ان يقال ايضا ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح
كان وجوبا لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه تارة وعدم وقوعه
معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر
بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه امر آخر لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرده
وقد فرضنا كذلك هف قوله لانا نقول المطلق ان كان وجود الواجب فوجوده
عين ذاته خلاف الذين قالوا ان وجوده غير ذاته يزعمون ان له ذاتا ليست
بوجود قد عرض لها الوجود في الخارج وههنا ذات هي وجود في الخارج عرض له في
العقل الوجود المطلق عروض العام لافراده وبين الكلامين بون بعيد وجوابه انه
لم يرد بما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير ما هو مذهب هؤلاء الزاعمين الذين
ذكرهم بل اراد ابطال مقالة الحكماء في ان وجود الواجب عين ذاته وذلك لازم
على تقدير كون المطلق وجوده لان الوجود المطلق المشترك ليس عين ذاته عندهم
فالقائل لا يجوز ذلك اصلا قوله وهو المراد من قولهم ان وجوده نفس ذاته
اذ قالوا الواجب ما نفس ذاته وجوده يريدون بالواجب ما يكون صفة لماهيته
بالعكس الى الوجود وصح كون وجوده اي المطلق زائدا على ماهيته اي على وجوده الخاص

فيتسلسل ليه ان كان المطلق وجودا له يلزم ان يكون موجودا بوجودين وانه
تحصيل الحاصل وايضا قد ابطل بعزا من قبل بانه يلزم منه كون وجوده زايدا فلذا
مناقض لما تقدم مع انه يلزم منه الخ الكلام الذي ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان
المطلق وجود له لكنه وجوده المطلق لا وجوده الخاص ولا استحالة في اجتماع وجود
خاص ووجود مطلق لشي واحد فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من السواد كان
متصفا بمطلق السواد ايضا في ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه اسودين وان ابطال
كون المطلق وجوده بلزوم زيادة وجوده على ما سيتضح انما هو لتتميم الاعتراض الخ
ونتوسله واما اجابه بما شانه ال اندفاع ذلك الابطال بان زيادة وجود
المطلق على ما هيته لا ينافي ما ارادوا بقولهم وجوده عين ماهيته اذ ارادوا به وجوده
الخاص وامثال الخ الذي ما يذكره فقد دفعه بامكانه وستنكشف جليه الحال فيه قوله
فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجود ان المطلق اقتضاء ذات الممكن الوجود ان
لا الخاص لا المطلق قوله فان الوجود الخاص للممكن يفتقر الى علته بخلاف الوجود الخاص
للواجب فانه غير مفتقر الى الشي اصلا بل هو قايم بذاته مستغن عما عداه وانما جاز اختلاف
الوجودات الخاصة في الافتقار وعدمه لتخالف الماهيات وان كانت متشاركة في هذا
العارض الذي هو الوجود المطلق فوجود الخاص يقتضي لذاته الوجود المطلق في نفس الامر
اقتضاء تاما مستغنيا فيه بالكلية عن غيره دون الوجود الخاص للممكن هذا وقد اعترض
على ذلك بان الوجود الخاص للواجب لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق للوجود
العام فيه بل اقتضائه اياه في العقل وهناك هو الوجود الخاص الواجبي الى غيره
وا قله المحل الذي تصور فيه اعني القوة العاقلة فلا فرق واجيب بان الوجود
الخاص الواجبي مستغن في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك
فافترقا قوله دون الحلول معلول واحد ان جعل المعلول الواحد لكونه ممكنا كان
منها شيء الخلو ايضا قوله لان المعلول الواحد مع ان يكون واجبا بالغير او مقصد
من هذا النظول ان يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير معا وجب ان يكون موجودا ومعدوما

بالحالة واحدة وهو محال قوله اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات الثلثة اي من اعدامها
مطلقا بحيث لا يتصف بشي منها وذلك لان الامكان لازم له لذاته فلا يخلو عنه قطعا
مع امتناع خلوه عن احد الباقين ايضا لانه لا يخلو الحال عن وجود علته وعدمها قوله
وكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر اذ ايضا بلا في المضاف اليه
سواء اتبع او لم يرد به تقاديرهما حقيقين يتصادق ما اشتق منهما فان ما هو واجب
الوجود ممتنع العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس فليس يصح الا
ان يقصد به المبالغة في الستلزام كل منهما على الاخر وذلك لان وجوب الوجود كنسبة
لنسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كنسبة العدم الى الماهية وهاتان النسبتان
متغايرتان ذاتا فكذا كنههما فلا يتصادقان حقيقة نعم متلازمان ويتعاكسان كما ذكره في
طبقات المواد وكذا قوله فيما بعد اذ يصدق على كل واحد من طرفي العدم والامكان
الخاص سلب الضرورة من جانب الوجود بينه تسامح حيث اريد به تصادق الصفات
المشتقة منها بعضها على بعض او اريد المبالغة في التلازم وان لم يكن متعاكسين قوله واما
نسب الى العام لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن
الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممكن الوجود ممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم
ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة
الطرف المخالف فهو سلبها لامتناع وذلك لسلب قوله واعتبار المواد في الثلثة
بحسب هذا الامكان فان الامكان العام ان اعتبر مطلقا فهو شامل لجميع المفهومات والمواد
فلا انقسام بحسبه وان اضيف الى الوجود او العدم كانت القسمة ثنائية فيقال الشي اما
ممكن الوجود بهذا المعنى فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ويقال الشي اما ممكن
العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممتنع والممكن الخاص ولما كان لفظ الامكان بهذا
المعنى العامي سواء قيد بالوجود او بالعدم واقعا على الجنس بجروزي الوجود ولا بعدم
استعماله في الخاصة على سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا فكان هذا امكانا خاصيا ويسمى
والاول عاما ايضا لكونه اعم منه مطلقا وللامكان معنى ثالث يسمى اخص وهو سلب الضرورة

الذات والوصف والوقت من الطرفين وسوا ايضا ما اعتبره الخاص بنا على ان
اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة فكل ما كان طرفاه خاليين عن
جميع الضرورات كان اولى واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر
الامكان بالقياس الى زمان الاستقبال نظرا الى ان الممكن الحقيقي المتصف بهذا
الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما نسب الى الماضي او
الحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقلها الضرورة بشرط المحمول
او لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه
واما اذا انتسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا يوجد
فيه لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك
الزمان موقوف على حضوره ولانه لا تعين معنا كلي يجاب الذات لان الكلام
في الممكنات وبايجاب الغير لعدم حصوله بعد فالامكان الاستقبالي هو سلب الضرورة
مطلقا عن الطرفين معا في زمان الاستقبال والممكن بهذا المعنى الامكان هو في
حاق الوسط بين طرفيه وظهر مما قررناه معنى قوله وانما اعتبر هذا من اعتبر الخ
واعلم ان عدم تعين احد طرفي الشيء في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر
مذهب الجمهور وهو مردود بان الحوادث مستندة الى علل يجب بها ويمتنع دونها
فان انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل تعين وجودها والا تعين عدمها
وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل الا على عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك
لا ينافي تعينه في الاستقبال قوله ولا يشترط في امكان الوجود في الاستقبال العدم
في الحال اشارة الى ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كون
الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم في الحال فان الشيء اذا كان موجودا
في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان
ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال وايضا لو اوجبه الوجود
في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجبه العدم في الحال ضرورة عدمه

في الاستقبال فلا يكون ممكنا صرفا في الاستقبال فوجب ان يعتبر لامكان
الوجود في الاستقبال العدم في الحال ولامكان العدم في الاستقبال الوجود في
الحال لان العلة الموجبة بهذا الاعتبار مشتركة بين الوجود والعدم اعني توهم
ان الواقع في الحال ضروري في الاستقبال فيلزم اشتراط الامكان الاستقبالي
باجتماع النقيضين في الحال واما ما يقال من ان الامكان الاستقبالي انما يعتبر في
احد طرفي الوجود والعدم لا فيهما معا فالشيء اما ممكن الوجود بالامكان الاستقبالي
واما ممكن العدم به فالاولى مشروط بالعدم في الحال والثاني مشروط بالوجود
في الحال فليس مما يعول عليه لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي خلو الشيء
في طرفيه من جميع الضرورات وكونه في حاق الوسط متساويا بالنسبة الى احدهما كما
تقدم قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا اخرجه قيل انما يلزم هذا لو كان السبب الحامل
على الاشتراط ما ذكره من الخروج الى ضرورة الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد
اصطلاح او له حامل لا يوجب اشتراط الوجود في الحال لامكان العدم في الاستقبال
ولا يخفى عليك انه احتمال ضعيف جدا فالصواب ان يقطع النظر في الامكان الاستقبالي
عن الحال من الوجود او العدم ويلاحظ حال الشيء في المستقبل وحده قوله لانها نسبة
بين المتصور ووجوده الخارجي اراد ان الكيفيات تلك النسب المعقولة لكنه حذف المضاف
واعتمد في ذلك على ما سبق من ان المراد بكيفيات النسب الفعلية ويمكن ان يقال يجوز ان
يكون نسبا عارضة لنسب اخرى فلا يكون كيفيات لها اذ لم يرد بالكيفية معنا ما يقابل النسبة بل
اريد بها ما يقع في جواب كيف قوله فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما
بل انما كان حقيقة ثم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما ولكن الامر
ليس كذلك لصدقه على الموجودات ايضا فان الواجب تعالى يصدق عليه انه واجب الوجود
وممتنع العدم والوجوب والممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم قوله ويلزم الشيء
انما يلزم لو الزمنا الى ما يكون اعتبار ما وهو ممنوع اذ لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع
افرادها كما ذكرنا وايضا فعل جاز كون وجوب الوجوب عينه كوجود الوجود

ومعنى الوجوب ونظائره ما قوله اذا كان موجودا في الاعيان يكون ممكنا لانه
صفة قيل لانم ان الوجوب صفة بل منه ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب
لذاته لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته
وفيه بحث لان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات
كما مر فيكون منافيا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا يتصور كونها عينها قوله
لانم اذا كان من هذه الحيثية ممكنا اي رد عليه بان معنى الملازمة بينهما انها لا تنفك
منها اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه جائز الثبوت وجائز الزوال نظرا
الى ذاته واستلزام الشيء لجزئه بين لا شبهة فيه وما ذكره من ان معنى الجملة اعني
الذات مع الوجوب ممتنعة الزوال لوجوب عليها اعني الذات دائما لا ينافي
امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها الغير الذي هو الذات
لا يوجب زوال امكانها الذاتي والممكن لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته مع
وجود لازمه من زوال الجملة مع وهو امكان ذات الواجب لزوال وجوبه وفيه
ايضا بحث لان الشارح حمل جائز الزوال في تلك الملازمة على ما لا يكون
زواله ممتنعا اصلا لا بذاته ولا بغيره فلذلك منع الملازمة وبين امتناع زوال
الوجوب بسبب امتناع زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون
الجملة كذلك فهو يعترف بكونها ممكنة لذاتها ويقول بمنع زوالها بسبب زوال
علتها فان اكتفيت انت بجواز زوالها نظرا الى ذاتها كانت الملازمة بينة
في نفسها لا تمنع عليها لكن بقي الكلام في ان زوال الجملة بزوال الوجوب هل
يستلزم لذاته ذلك الجزء اعني امكان الواجب ام لا فنقول لو كان هناك استلزام
ذاتي لكفى ان يقال لا يجوز ان يكون الوجوب على تقدير وجوده ممكنا والا لكان جائز
الزوال في ذاته وليس كذلك لاستلزامه اتصاف الواجب بالامكان والتحقيق
ان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها يستلزم اتصافه
بالامكان فان الصفات قد يكون عدمها مع اتصاف الموصوف بها في نفس الامر

كالا بجاد

بل في الخارج ايضا ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك الخ وكذا الحال
في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الوجودية واستلزام عدم
الشيء بعد كونه موجودا الخ لا ينافي امكان عدمه ولا ينفي وجوب وجوده اولا يرى
ان عدم الزمان بعد وجوده يستلزم مع كا بين في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه
ولا ينفي وجوب وجوده ومثل هذا اذا قلت الوجوب اما ان يكون صفة عدمية
او وجودية والثاني باطل والا لكان ممكنا وهو مع استلزام عدمه الخ فمتعين الاول
وهو الخ قلنا ان زعمت ان عدمه مطلقا يستلزم ذلك الخ ممنوعا وقد يمنع
وان زعمت ان عدمه بشرط كونه وجوديا يستلزمه يسلم ولا يجديك نفعا لانه لا ينافي
امكانه كما عرفته ولا يجديك ايضا ان يقال الوجوب صفة لازمة لذات الواجب والاثر
ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان عدم الوجوب يكون مستلزما للامكان
ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان لازمه وامكان عدم الواجب محال فامكان
عدم الوجوب ايضا محال فلا يكون الوجوب وجوديا وهو المطلوب لانا نقول صفة الصفة
من حيث هي سواء كانت وجودية او عدمية لازمة لذات الواجب فلا يكون عدمها
مستلزما لامكان الواجب لانه لا يتم الاستدلال وانتفاء استلزام امكان الملزوم
لامكان فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم الواجب محال لذاته وله
ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما التقدم بالوجود فظاهر لان الايجاد
مسبوق بالذات من وجود العلة ومتقدم على وجود المعلول واما التقدم بالوجوب فلان
الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة متقدم على وجودها المتقدم
بمرتبة فيل الحكم بتقدم العلة فما ذكر انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية
والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض
كون الوجوب موجودا في الخارج ومع ذلك كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية في
الذهن متصفة بوجود خارجي وهو مع بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب
لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجبة لصفة في الخارج قائمة بها صفة او بغيرها خروج

الى جوهرها

الاتفاق وانما النزاع انما وقع في جواز كونها كذلك موجبة لغيرها سواء كان صفة
او لا فما لم يترتب بطلانه احد قوله ولكل مانع اما لعدم الوجوب على نفسه فظ واما
ثبوت وجوب اخر للواجب فلاجتماع المثلين واداؤه الى ان الوجوب الثاني لا يكون
وجوبا للواجب اذا كان قبله واجبا بذلك الاخر قوله وان كان علة الوجوب غير
الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي اذا نظر الى الذات
وقطع من ذلك الغير جاز انفكاكه عنه ملازم امكانه قيل يجوز ان يكون ذلك
الغير من لوازم الذات فلا يجوز انفكاكه لازمه الذي هو الوجوب عن الذات
وليس بشيء لان ذلك الغير لا بد ان يكون موجودا في الخارج لانه موجد للوجوب في الخارج
موجد ذلك الغير اما الذات ملازم تقدم الذات بالوجوب والوجود على ذلك الغير
المتقدم على الوجوب ويعود المحذور واما غير الذات ملازم جواز الانفكاك ولا ينبغي
قوله لجواز ان كل من النقيضين عدميا اي معدوما في الخارج وما يقال من انه يلزم ح
ارتفاع النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق شيء
منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شيء منهما موجودا خارجيا فان
المفهوم الاعتباري وسلبه مرتفعان قطعا ولا وجود لشيء منهما اصلا فان قيل قد
تقرر في مباحث التقابل ان العدميين لا يتقابلان وان المتقابلين اما وجوديان معا كا
المتضادين والمتضائفين واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة
وان الشيئا [illegible] اما هو من السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما وجوديا
وذلك مناف لما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودي هناك ما ليس السلب جزء مفهومه سواء
كان موجودا في الخارج ام لا والمراد بالوجودي هنا هو الوجود الخارجي فلا منافاة قوله فان
الا ممكن بالامكان الخاص لصدق على الممتنع عدمي قيل السمل حذف المقدمة [illegible] طريقة الالزام
للمستدل حيث [illegible] في دليله فلا يتجه عليه السؤال الذي اورده على المستدل بانه يجوز [illegible]
وجودي وعدمي على ان [illegible] ههنا لتوضيح سند المنع ولا قائم للقدح فيه قوله لو كان الامتناع
ثبوتيا اي موجودا في الاعيان لزم امكان الممتنع اي اخره يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا

يكون ح

موجودا في الاعيان لكان موصوفه الذي هو الممتنع موجودا ايضا لامتناع وجود الصفة بدون
وجود الموصوف [illegible] لكن الشارح راعى ما ذكر في متن الكتاب اعني قوله فان الحكم
بالحالة وجود الممتنع انما هو باستلزامه انقلابه الى الامكان او الوجوب قوله يلزم
ان لا يكون الممكن ممكنا حالة الوجود وقبله ان اريد بذلك سلب الامكان عنه في
زمان الوجود وقبله فلا نخير في الممكنات الحادثة ظ دون الاول لان تقدم
الموصوف لوجود على الصفة لا يجب ان يكون بالزمان بل يكفي هناك التقدم الذاتي و
ان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها اعني مرتبة الايجاد فلا نسلم في صحتها معاني
جميع الممكنات الوجود سواء قيل بحدوث الجميع كما هو شانه او قيل بتقدم بعضها
زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة قوله والتالي باطل لانا نفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة
وايضا اذا لم يكن بينهما فرق فلم يكن بين قولنا امكانه لا وقولنا لا امكان له فرق فيلزم
ان لا يكون الممكن ممكنا [illegible] قوله ونفرق بين النفي العدمي وبين رفع النفي العدمي
كما نفرق بين الامر الوجودي وبين رفع الامر الوجودي ضرورة ان النفي ورفعه متنافيان
سواء كان النفي وجوديا او عدميا فيما [illegible] قطعا قوله فان الفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي [illegible] زعمه بناء ان الاعدام لا تمايز فلا يكون الشيئان [illegible] نقيض
[illegible] قد [illegible] صدقه بان وصف الامكان بالمنفي [illegible] بحسب الامر
بل بحسب الفرض [illegible] قال لو لم يكن الامكان ثابتا لم يكن فرق بين نفي الامكان
والامكان الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون فرض كونه منفيا
مطابقا للواقع [illegible] وصفه بالمنفي فرضا [illegible] لانه بهذا الفرض اندرج
[illegible] تحت الاعدام التي لا تمايز فيها قيل ويمكن ان يقرر الدليل هكذا
ان يقال لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا
لكن التقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا
على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان الممكن لا امكان له [illegible] عدم الفرق بين
الامكان المنفي ونفي الامكان فاذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني

نفي الامكان لكن لفظ المتن مستندكما وتقرير الجواب بانا نمنع تحقق المقدم وما
ذكر في بيانه غير مسلم بل المحقق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
قوله فلا يلزم نقيض المدعى الذي هو مطلوب برهانه بعض مدعانا لا نقيض مدعى الخصم
فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال نقيض المقدم الذي هو مطلوبه كما يوجد في
بعض النسخ لكان اظهر وارادنقوله ويكون اللازم نقيض المدعى بعض مدعى الخصم
قوله والا لزم الانقلاب لزوم الانقلاب على تقدير كونه واجبا بالذات او
ممتنعا بالذات ظاهر واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع
بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع بارتفاعه امكانه فلا يكون ممكنا
في ذاته بل واجبا او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير
لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته فالاولى ان يقال ما ثبت للشيء بالنظر الى ذاته لا يثبت له
بالنظر الى غيره فاستواء الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا له لذاته لم يتصور ثبوته
له بواسطة الغير والالتوارد علتان على معلول واحد شخصي ولا تعدد في مفهوم ذلك الاستواء
بالنظر الى شيء واحد كما نظهر بالتامل الصادق قوله فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون
الوجود واجبا بالنظر الى الغير هذا سوال على قوله فلو طرء الامكان بالغير لما بقي الوجود اي
يعني ان اللازم من طريان امكانه بالغير ان لا يكون وجوده واجبا الى الغير ذلك ولا ينافي
ذلك وجوبه نظرا الى الذات فلا يلزم زوال مقتضى الذات والانقلاب وعبارة التقرير
في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوجود ممكنا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر
الى الذات والمآل واحد قوله واذا اعتبر عدم الماهية او عدم علتها فهو فرض الاستناع بالغير
فالذي عرض لها بسبب عدمها سمي لاحقا والذي عرض لها بسبب عدم علتها سمي الامتناع السابق
على ما سبق ذكره في الوجود فكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن معدوم
محفوف بامتناعين سابق ولاحق وشيء منهما لا ينافي امكان الماهية في حد ذاتها قوله الممكن
قد يكون ممكن الثبوت في ذاته كما ان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما
وجود لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجود

لغيره والمدعى ان ما هو ممكن الوجود لشيء آخر سواء كان حالا كحلول الاعراض
في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في ذاته اذ لو كان ممتنع
الوجود في ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله
في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده او تشخصه الى
محله فان المستغني في ذاته عن غيره لا يحل فيه بالضرورة فظهر ان امكان وجود شيء
لآخر سواء كان امكانا خاصا او امكانا عاما الا في ضمنه فرع لامكان وجوده في نفسه
اعني امكانه الخاص قوله ولا يكون ممكنه العروض لشيء آخر اي لا يمكن حلولها
في غيره لحلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولاتها لانها
مجردة قوله فلو لم يكن علة الافتقار الامكان لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان
لان العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود العلة وبوجود علة لوجوده
فاستحضار ما ذكرتم من ان استلزام العلم بامكان الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي
ان يكون الامكان علة للافتقار لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بكونها
علة بعينه بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان وكونهما
معلولي علة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان على انا نقول البديهة
تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة
عنهما فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه علة وان الحدوث ليس
معتبرا في العلية لا مستقلا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانا نتصور وجود الحادث هذا
الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا او شرطا لها فالاولى ان يقتصر
على نفي العلية بمعنى الحدوث ليس علة لانا قد نتصور كما يوجد في بعض النسخ واما الدليل الاول
فانه يدل على نفي الكل كما تبين قوله اجيب بان الامكان صفة للماهية الممكن رد ذلك بان الامكان
صفة للوجود فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن فيما حصل عنه بل هو كيفية لنسبة الوجود الى
الماهية فما حصل عنهما ثم قيل لا يقال الامكان يتأخر في العقل عن الوجود لانه
اولا يتحقق للامكان الا في العقل ولا يتم الكلام لانا نقول الحدوث ايضا اعتبار عقلي

فايرد احدهما يرد على الاخر اقول الامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا
لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا يوصف الماهية ووجودها
بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف به الماهية ولا وجودها الا
حال كونها موجودة ولا شك في تاخره عن الايجاد ولهذا يصح ان يقال اوجد فحدث
فبذلك يتم الاستواء فلنا تاخره عن الوجود ايضا اولا ولكن لك ان تفسر الحدوث
بكون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدم فح لا يلزم تاخره عن وجود الماهية
اي عن كونها موجودة بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في الامكان بعينه لانه اذا فسر
بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا فح واذا تحقق
ما قررناه تبين لك ان انقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم الا تاخر الامكان
عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود الخ
وبذلك يضمحل ما تخيله الراد لذلك الجواب وينفع الفرق بين الحدوث والامكان
ايضا كما تاملوا قوله وان امكن لا يستلزم ترجح المرجوح بلا سبب يعني امكان ترجح المرجوح
بلا سبب وكان ان هذا الترجيح مح كذلك امكانه ضرورة استحالة امكان المحال الا ما كان
محالا قوله وان جاز يلزم رجحه الطرف الاخر لذاته قد تقدم تقرير هذا البحث ودفع
ما يتعلق به من الاعتراضات مستوفى وقد اعيد هيهنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب انما
يجعل سببه اولى اذا كان اي السبب واقعا اذ لو اقتضى ذات السبب فقط اي مع قطع النظر عن وقوعه او
اولوية السبب لكان لكل واحد من طرفي الممكن اولى في زمان واحد اولا بد من احتياجها
الى سبب غير ذلك وح نقول جاز ان لا يقع سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يصير المرجوح اولى
فلا يتم دليل الاولوية المستند الى الذات لا يكفينا امكان وقوع السبب فانه يستلزم امكان
زوال ما بالذات وهو مح لانا نمنع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون علة الممكن
واجبا بالذات كالعلة الاولى او الوجود او المستنع الممكنة ايضا جاز ان يكون علة الممكن
ممتنعا بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر
ويمكن ان يجاب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا

موقوف اولوية الطرف الراجح للعدم وذلك السبب فلا يكون ممتنعا لذاته وجودها
والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما قيل من انه يجوز ان يكون الذات مبدا الاقتضاء
الاولوية لا مبدا الوجوب فلا يتم ما ذكره بيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن
نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون علة تامة لها ومبدا الوجوب وهو المقصود من نفي مقتضى الاولوية
ومع ذلك يتوهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما الممكن لا يستحق
بذاته حصول اولوية لاحد طرفيه من عنده فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق
وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع قوله
ولا يكفي العلة الخارجية الظاهر من عبارة متن الكتاب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجية
اي الحاصلة من خارج الممكن والامر واحد قوله محتاج الى المرجح فيمتنع الاحتياج الى مرجح لا
يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجية وليس يمتنع بديهة
ان الرجح وقوع احد المتساويين او المرجوح فالاولى ان يقال العلة التي يتم بها الوجود
اي العلة التامة له لا بد ان تقتضي الوجوب وكذا ولو لم يجب لجاز الوجود والعدم معها فلنفرض
معها الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا
سبب ان كان المرجح لم يوجد في الاخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف فان قيل ما
ذكرتم انما يتم في العلة والكلام في العلة المقتضية للاولوية ولا يجب ان يكون تامة لجواز
حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول وح جاز وقوع الطرف الاولى كما ذكرتم
الا ان قلنا حصول اولوية الوجود مع انتفاء شيء ما يتوقف عليه ح اذ مع ذلك يكون
العدم اولى به لحصول علته التامة فالاولوية لا تحصل الا بحصول جميع ما يتوقف عليه
وهو العلة التامة او نقول لو وقع مع تلك الاولوية في وقت دون اخر لزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر بلا مرجح اذ فرضنا ان ليس في الوقتين غير ذلك الاولوية قوله وهذا
الوجوب هو الوجوب السابق فان قلت كيف يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو
قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير منع الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود
سبق ذاتي وسبق العدم على الوجود سبق زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود

وقيل لا مساغ الا في زمان العدم فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل من انه
كيف يجوز اتصافها لكن حال عدمه بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب
السابق حال العلة قبل وجود المعلول قوله ووجوب العلة لا ينافي الوجوب
اللاحق المقارن لجواز العدم رد عليه بان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية
ولا ينافي فعليتها من الوجوب اللاحق فيها وجوب لاحق مع انه لا تقارنه جواز العدم
والجواب ان المراد الوجوب اللاحق في الممكنات والمقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي
الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعة امكانه مقارنه جواز العدم
نظرا الى الذات واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي بل تقارنه كان
الوجوب السابق اولى به لكن قوله لانه ينفك عنها عند فرض عدم العلة الا انه
يقال عند فرض عدم العلة وما ذكره انسب بيان عدم لزوم وجوب السابق ولو
حمل العلة على علة الوجوب دون علة الماهية رجع المعنى الى ما ذكرنا قوله الامكان اما ان
يعتبر بالنسبة هذه العبارة توهم الاشتراك المعنوي والحق ان الاشتراك لفظي قوله
فان استعداد النطفة للانسانية والاستعداد الانساني لكنا نبهنا به بالمثالين على ان الامكان
الاستعدادي يوجد للاعراض كما يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلا
اذا انتسب اليها يسمى استعدادا للانسانية واذا انتسب الى الانسانية يسمى امكانا لها في النطفة فالامكان
الوقوعي قائم بمحل الممكن لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف
الممكن لتعلقه به انه يوصف الممكن وانتسابه اليه لا لقيامه به ومن هنا يظهر فرق آخر
بين الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي ومنهم من فصل الكلام في الاستعدادي
وقال اذا كان المحل من شانه ان يحل فيه صورة او عرض معا نع تمنع من حصول ذلك الحال
فيه او شرايط يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرايط يحصل
في ذلك المحل كيفية مهيئة له لوجود ذلك الحال فيه فتلك الكيفية تسمى استعدادا والقوة اللازمة
لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد اضافتان عارضتان لذلك
الاستعداد الذي هو من مقولة الكيف ولا بد للاستعداد من مادة لانه تدريجي ينتقل من الضعف

الى الشدة ومن القرب الى البعد وكل تدريجي حادث لا بد له من مادة وكل مادي
مركب فلا استعداد الا في المركبات فالشارح جعل الاستعداد مساويا للتغير
المركبات وجعل قوله ويعدم ويوجد للمركبات تفسيرا لا دهرا وما ذكرناه
او غنى لما قالوه قوله ان كان غير مسبوق بغيره او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا
بغيره او بالعدم فهو حادث لا شك ان سبق العدم على الوجود سبق لا يجامع
فيه السابق المسبوق وهو المسمى بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقا بالغير
كونه مسبوقا به بهذا السبق فلا بد ان يكون ذلك الغير العدم ايضا فالتعريفان للحادث متساويان
اذ كل مسبوق بالغير مطلقا لان الغير ثم موجود وهو سابق عليه وذلك السبق وكذا الحكم في المسبوق
بالغير مسبوق بالعدم لما عرفت والتعريفان ايضا متساويان وان اريد بكونه بالغير مسبوقا
سبقا ذاتيا كان التعريف الاول للحادث اعم لان المعلول القديم ان ثبت كالواجب
الله الفلاسفة كان حادثا بهذا المعنى الذي سمي حدوثا ذاتيا لكونه مسبوقا بالغير سبقا
بالذات دون المعنى الثاني المسمى بحدوث الزماني وكان التعريف الثاني للقديم اعم من الاول
قوله وهو سبق المؤثر الموجب ان المؤثر المستلزم معلوله كالعلة الفاعلة المستجمعة لشرائط
التأثير وارتفاع موانعه قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه الاخر ولا يكون مؤثرا
موجبا له هذا الذي ذكره هو معنى العلة الناقصة واما السبق بالطبع فهو ما يلزمه هذا المعنى
الترتب العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود
لم يوجد الاثنين قطعا وكذا السبق العلية هو الترتب العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله
وهو الذي يعبر عنه بالفاء في مثل قولك تحرك الاصبع فتحرك الخاتم وان كانت الحركتان
توجدان معا في الزمان وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق بالعلية والسبق بالطبع هو الترتب
العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج الجزئي انهما داخلة على المحتاج واعلم ان العلة التامة
ان كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا التزام امر
في تأثيره ولا يتصور مانع عنه او مع اعتبار شيء منها من شرط وارتفاع مانع او كانت
العلة الفاعلية مع القابلة كما في البسيط الصادر عن الصادر عنهما وسواء اعتبر هناك

شرطا او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية و اما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية و الصورية سوا، كانت هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فمن تقدمها على معلولها نظر لان مجموع الاجزاء المادية و الصورية عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشي على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امرين اخرين اليها نعم هي مركبة من امور كل واحد منها مقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلة الناقصة و تقدما بالذات ايضا لانه اعم منه كما مر و منهم من جعل التقدم الطبيعي تقدما ذاتيا و قال لا يتعقل ذات الاثنين و هو ذات الواحد و ذلك الواحد و لا يتم له ذات الا بذاتهما سوا، فرض لهما وجود او لا فهذا التقدم حكم باعتبار ذات الشي و حقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مخصوصا بجز، الشي دون سائر العلل الناقصة فان قلت العلة القريبة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف عليه الشي مطلقا فيندرج فيه جميع العلل القريبة و البعيدة مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة في حكم العلة التامة لانها موثرة مستلزمة للمعلول و قد سبق عليه فانه ايضا ناظر الى الظاهر و يمكن ايضا تاويل هذا المثال بان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح و قس على ذلك سائر النظاير من الامثلة قوله و المعنى المشترك هو ان يكون الشي محتاجا الى الاخر و لا يكون الاخر محتاجا اليه و ذلك الشي هذا مردود بما قيل من ان القيد الثاني اعني ان لا يكون الاخر محتاجا الى ذلك الشي لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات و لذلك يقولون في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الاخر لزم سبق كل منهما على صاحبه و لو اعتبر القيد الثاني في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم فهو مستدرك بل مخل بكون التعريف جامعا قوله فاقسام السبق عند الحكماء هي هذه الخمسة قيل عليه ان اريد بالسبق معناه اللغوي فذلك غير حاصل

في الشرف اصلا و ان اريد به معنى اخر فلا بد من بيانه و قد اعتذر عنه بان زيادة الفضل و الشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا و يلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما براسه قوله و بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض اي ليس علة موجبة له اما لعدم الاجتماع و اما للتساوي في الماهية فلا يكون جعل بعضها علة و بعضها معلولا اولى من العكس فلا علية و لا معلولية بينها بحسب الماهية و لا بحسب تشخصاتها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا بالوهم و اما نفي السبق بالطبع فلذلك اي فلعدم العلية الناقصة للوجه الثاني اعني التساوي في الماهية دون الاول اعني عدم الاجتماع لجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا يجامعه كالامس لليوم قوله لكن ليس بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق اي يعني ان هذا السبق ان عرض لغير اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق و المتاخر و ان عرض لاجزائه لم يحتج الى زمان مغاير لهما و ذلك لان السبق و التاخر بهذا المعنى من العوارض الذاتية الاولية للزمان و عروضهما لغيره بواسطته فهما يعرضان لاجزاء الزمان اولا و بالذات و لغيرهما ثانيا و بالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو واتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية و وجود عمرو مع الحادثة الفلانية الاخرى و تلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس و هذه كانت اليوم و امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت يتقدمه عليه و سره و علته في لحوق عروضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام ان شاء الله قوله فان امس سابق على اليوم بالرتبة اي بالرتبة العقلية اعني ما سوى الزمانية و قد يقال المتقدم بالرتبة عقلية كانت او حسية يجامع المتاخر في الوجود و اجزاء الزمان ليست كذلك و قيل ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود الامس شرط لوجود اليوم و كذا انتفاؤه و قد مضى اشارة الى دفع ذلك قوله على اقسام المعية و التاخر لا اشكال في اقسام التاخر فانه مضايف للسبق فاذا علم بعض من ذلك علم تاخر الاخر بالقياس الى الاول فان الاخر متاخر هو مضايف لذلك السبق بلا اشتباه

فيما وما الدليل على الالفاظ المذكورة والجواب ان في الكلام حذفا تقديره
تشكيك الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فالانواع هي التشكيكات
الحاصلة بهذه الاسباب وبهذا ما لا يرتاب فيه وان الدليل على الانحصار
هو الاستقراء وكذا الدليل على الانحصار في المذكورات هو الاستقراء التام في انواع السبق والتأخر
التأخر منسبة بعضها الى بعض ان السبق ابي التأخر كما ان انحصار السبق
في الاقسام الخمسة بالاستقراء ايضا قوله لان السبق بالعلية اولى بالسبق بالاضافة
وذلك لان الاحتياج الى العلل المؤثرة الموجبة اقوى واكثر من الاحتياج الى علة غيرها
فما تفرع عليه من الترتيب العقلي يكون اولى ويتناول السبق بالعلية والسبق بالطبع
اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة
ان يصير السابق فيها متأخرا وهو هو بعينه بخلاف السبق بالعلية وبالطبع ولذلك قال
هما السبقان حقيقتان كالسجدة وما يسمى بالوكر من الالفاظ الاضافة بين المضافين في
انواع التشكيك انه اذا كان سبق بالقياس الى سبق آخر اولى بمفهوم السبق كان
التأخر الذي هو مضايف السبق الاول بالقياس الى التأخر الذي هو مضايف
السبق الثاني اولى بمفهوم التأخر وكذا الحال في الاشدية والاقدمية بين السبقين اذا
كانت بنوع من انواع التشكيك كانت تلك الاضافة متحفظة من مضايفها قوله فالمتقدم
بالزمان انما عرض له التقدم من اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض تقدما
زمانيا وليس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول وهذا ليس بحجة لانه اراد
بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان ولذلك قال بعيد هذا واما عروض التقدم لبعض
اجزاء الزمان المعروضة فلذاته لا لامر آخر فاستغنى عما ذكره المص من ان التقدم دائما
يكون عارضا لاجزاء الزمان فان التقدم فيها لذاتها لا لعارض كما سيجيء وعلى هذا ينبغي
ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اولى بمفهوم السبق مما عداه فان قلت تقدمه
وان كان لذاته لكنه يمكن فيه انقلاب المتقدم متأخرا وهو هو بعينه فان الامس
متقدم على اليوم اذا ابتدأ من الماضي ومتأخر عنه اذا ابتدئ من المستقبل قلت لا نم انه يكون

فالاضافة حـ

ولا اشكال في المعية الزمانية العارضة لشيئين وجدا في زمان واحد ولا في المعية
الرتبية سواء كانت عقلية كمفهومين متساويين واقعين في مرتبة واحدة من المنفوسات
المرتبة في العموم والخصوص او حسية كالمأمومين متحاذيين ولا في المعية بالشرف وهو ظ
ولا في المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما معا
في العلية بذلك الشيء او العارضة لمعلولي علة واحدة فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك
العلة الناقصة انما الاشكال في المعية بالعلية وذلك لان المعيتين بالعلية ان كانا علتين لا يجوز
ان يكونا بالقياس الى شيء واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان تامتان
وان كانا معلولين لا يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد
بل لا بد من الاختلاف هناك على زعم الحكماء فمما في التحقيق معلولا علتين عندهم ومع ذلك اذا
كان احدهما علة لشيء وكان الآخر معلولا لشيء آخر يكونان ايضا معا في العلية فيلزم ان يكون
موجودان الا واحد منهما علة للآخر ومعا معا في العلية واجيب بالتزام ذلك فان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للآخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى الواجب
الوجود وحده او متعاقبان على علة واحدة لكن لا نزاع فيه انما اشكال ان المشهور الواضح
فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كان في قوله بان يكونا معلولي
علة واحدة انما ان المعتبر في المعية من المعلولين ان يكون ذات العلة
واحدة وان اختلف الجهات فلا يلزم ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجملة المعية
سلب التقدم والتأخر من المعنى الذي يسلب التقدم والتأخر فان لم يكن ذلك امرا اضافيا
كالزمان والشرف فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر وان كان امرا اضافيا كالعلية
التامة والناقصة والرتبة فلا بد هناك من ملاحظة امر آخر واحد اما بالشخص او بالنوع
وهذا اقرب ولكل وجه واما المعية في القسم الثاني وليس ان يفي معه اجزاء الزمان بالذات
فغير معقول قوله واعلم ان انواع التشكيك الثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية
قيل هذه الثلثة اسباب التشكيك لا انواع له لعدم حمله عليها ولانه من احوال اللفظ وهذه
الثلثة من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاي دليل دل على الحصر

تقدمه بالذات بل لعارض سواء ثبتة وما ذكرناه انما هو على تقدير كون تقدمه بالذات
قوله وتسمية القدم والحدوث بالمجاز يعني في الاصطلاح واما في اللغة فالظاهر
الحقيقة لان تبادر المعنيين مما المتبادر ان فيهما من لفظ القدم والحدوث اذا اطلقا
ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين ههنا فانهما اضافيان اذ لا يوصف شيء باحدهما
الا مقيسا الى شيء آخر متصف بالآخر فالمتقدم بهذا المعنى قديم بالقياس الى ما تأخر عنه متصف
بالحدوث فالقديم بهذا المعنى قديم بالقياس الى الحادث بالقياس الى [...] وكذلك القديم فهما
مضايفان قوله لو اعتبر الزمان في ماهية القدم والحدوث اعتبار الزمان في مفهوم
الحدوث بان يقال هو كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم هو
كون وجود الشيء مستغرقا في جميع الازمنة الماضية وح لا يمكن وصف الزمان بشيء منهما والا لزم
يلزم ان لا يكون بين القديم والحادث من الخلو في الوجودات قال الامام في الملخص
قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان ماض وبهذا التعبير لا يكون الزمان
حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء مقارنا لوجوده وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده
الى غيره وان امتنع [...] الحاجة اوله عدم وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث
فيحصل من هذا ان القدم المقابل [...] ان القدم المقابل للاول من معنيي
الحدوث هو ان لا يكون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وح جاز وصف الزمان
بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان فيه بلا تسلسل كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه
في وجوده الى غيره بلا محذور ثم قيل يمكن دفعه بان الزمان معتبر في مفهوم القدم
سلبا لا اثباتا والمراد ان اعتباره مثبتا يستلزم التسلسل ولا اشكال قوله والحدوث الذاتي
متحقق بتفسير الامام وغيره باحتياج الشيء في وجوده الى غيره وتحققه بهذا المعنى مكشوف
لا يحتاج الى بيان اذ كل ممكن موجود متصف به قطعا لكن الظاهر ان الحدوث بأي كان يعتبر في
مفهومه المسبوقية فلا يكون تفسير الاحتياج المذكور بل بما يلزمه من كون الشيء مسبوقا في وجوده
عن غيره سبقا ذاتيا وكان المراد من هذا التفسير تحقيقه ايضا [...] تحقق ملزومه فلا يحتاج
الى تكلف في اثباته ومنهم من قال مسبوقية الوجود بالعدم ان كانت بالزمان فهي حدوث

سابقا تحققين اضافيا [...] المذكورين [...]

45

زماني وان كانت بالذات فهي حدوث ذاتي وفيه بحث لان العدم لا يتقدم
على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود
بلا استحقاقية وهو قريب مما ذكره [...] الشارح من انه
مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا فهما واحد وهو ان الوجود اذا استحق
حال الشيء من غيره ولا استحقاقية الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره وفيه بحث
لان غايته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب الغير دون العكس ولا يلزم
منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه وذلك انما يثبت
اذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع ذاته كما ان ارتفاع ذاته سبب
موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات سبب لارتفاع
حاله بحسب الذات دون العكس ان كان الاستلزام حاصلا من الطرفين قوله والثاني
بط والا لزم حدوث القدم وذلك لان القدم صفة لازمة للقديم اذ لا يتصور ان
ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم اتصف به واذا كان الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم
كان ملزومها كذلك قطعا واما كون القدم حادثا حدوثا ذاتيا فلا يستلزم كونه موجودا
كذلك قوله والاول يوجب التسلسل قد عرفت ما فيه قياسا على ما مر من جواز كون قدم
القديم عين القديم بالذات ومغايرا له بالاعتبار ولا يلزم التسلسل ايضا جاز ان يكون طبيعة
القدم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط ويكون قدم القدم امرا اعتباريا
معدوما في الخارج فلا يتسلسل الا بحسب الاعتبار وينقطع الاعتبار بانقطاعه قوله قد يعتبر بها العقل
من حيث الخ لان لعبرهما يعني ان العقل قد يلاحظ مفهوم القدم والحدوث من حيث انهما
وصفان قائمان بذات القديم والحادث وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما في
انفسهما فضلا عن اعتبار كيفية وجودهما اعني القدم والحدوث العارضين لوجودهما
وقد يلاحظهما من حيث هما موجودان وينظر في احوالهما فيجوز ان يعتبر لهما قدما و
حدوثا آخرين لكن ينقطع هذا التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في ساير الاعتبارات من الامكان
والوجوب والحصول ونظائرها ومباحث وتسمية القدم والحدوث انما يوصف

استحالته

فان قيل ان النوع الواحد
جاز ان يكون موجودا والبعض [...]
[...] جاز ان يكون القدم
موجودا والقدم القدم معدوما

بها الشی بحسب وجوده فی الاعیان کما اشار الیه واذا کانا اعتباریین لم یوجدا فی الاعیان
فکیف یوصفان بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الی وجودهما
فی الذهن فلا فرق بینهما اذن لان وجودهما فی
الاذهان حادث وفی علم الله قدیم فلا یصح قوله فیکون بهذا الاعتبار للقدم قدم
وللحدوث حدوث ولا تخلص الا ان یقال ذلک الاعتبار اتصاف القدم بهما فی نفس
الامر فیکون معنی قولک القدم قدیم ان ثبوته للعدم واتصاف العدم به قدیم
ای غیر مسبوق بعدم الثبوت وقس علی ذلک معنی کون الحدوث حادثا والاعتراض
بانه لا معنی لقولک بهما حالان لغیرهما وصفان موجودان لغیرهما فهذا الاعتبار لا یسکر
من اعتبار وجودهما للغیر ولیس لها وجود مغایر لذلک فلا فرق بین الاعتبارین بحسب علی
ظاهر کلامه لا شعاره بان لهما وجودا فی انفسهما مغایرا لثبوتهما لغیرهما وذلک مناف لکونهما
اعتباریین کما لا یخفی وقد یتکلف لدفعه بان مراده ان النقل فی الاعتبار الاول لا یعتبر
حال وجودهما اصلا فضلا عن ثانی الحالتین وانه فی الاعتبار الثانی یلاحظ حال
وجودهما ای ثبوتهما لغیرهما فیعتبر للقدم قدما وللحدوث حدوثا قوله ویمکن ان یکون
المراد بهذا الکلام ملحق بالشرح وهو احتمال بعید لان حمل الحقیقة علی ما ذکره من القسمة الحقیقیة
التی یتباین اقسامها بخلاف القسمة الاعتباریة التی تتداخل اقسامها مستبعد کیف
وقد سبق انقسام کل واحد من الوجوب والامتناع الی الذاتی وغیره ومن
انقسام القدم الیهما بل لم یجر بذلک اصطلاح کما ذکره قوله فانا نجوز الصورتین تطابق
البسیط لا لکل منهما و هو مستحیل فان قلت البسیط فی الخارج اذا لم یکن فی ذاته متشان
فکیف یتصور ان یطابقه صورتان متغایرتان والبدیهة شاهدة بالاستحالة اجیب بان
الشاهد بالاستحالة بدیهة الوهم وذلک لانک بالصور المحسوسة کالمنقوشة علی الجدار و
بالصور الثابتة فی الخیال من الاشیاء فیستحیل مطابقة صورتین منهما لشی واحد واما
الصور التی ینتزعها العقل من الاشیاء بحسب الاستعدادات وشروط تحصیل تکثر
مشاهدة النفس للجزئیات او قلتها وتنبهها المشارکات ومباینات بینها فلا استحالة فیها

ان ینتزع النفس صورة مطابقة لشخص بخصوصه وصورة اخری فطابقة ولنبلی نوعه وصورة
اخری تطابقه ولنبلی جنسه قوله لان کل ماهیة لما سواه مقتضیة لامکان الوجود هذا
مبنی علی برهان التوحید وان ما عدا الواجب من الاشیاء سواء کان نوعه او جنسه
او فصلیه مقتضیة لامکان الوجود فلا یجوز مشارکة الواجب لما عداه فی شی منها
والا لکان متصفا بالامکان لان الاجزاء السلبیة تختلف فی المرکب بحسب الخارج وقیل
عدم مشارکة شی من الماهیات فی ماهیته لا یدل علی انه لا جنس له لجواز ان یکون له جنس
منحصر فی نوعه بحسب الخارج وان کان له انواع کثیرة فی العقل وبرهان التوحید
لا ینافی ذلک قوله ان العقل لا یحتاج فی تعقل ذاته التی هی الوجود الخاص الی امر ینتو
مقوماته فصل هم معترفون بان ذاته التی هی الوجود الخاص غیر معقولة للبشر
فمن این عرف عدم احتیاج العقل فی تعقلها الی امرین مقوماته والاستدلال علیه
بانه لا اشتراک له مع الغیر فی ذاته لیس بتام لم لا یجوز ان یکون ببعض المفهومات الصادقة
علیه وعلی غیره کالعاقل والمعقول مثلا ذاتیا عاما او لازم ذاتی عام لهما وایضا عدم
الاشتراک مع الغیر فی ذاته وعدم الاجزاء الخارجیة لا یستلزمان عدم ترکبه عقلا لجواز
ان یکون له اجزاء محمولة مساویة غیر منتزعة من اجزاء خارجیة فلا یصح قوله فیستحیل ترکبه
فی العقل مطلقا قوله ان لا یکون الواجب بحسب الذاتی جزءا من غیره قال الامام فی
المحصل والا لکان منه وبین الاجزاء الاخر من المرکب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغیر
وقال المحقق فی نقده ان الواجب له علاقة العلیة والمبدئیة بالغیر فان اراد بالترکیب الانضمام
الی الغیر مثل قولنا الموجودات باسرها والواجب المطلق الشامل للواجب بالذات وبالغیر
فهو جائز وان اراد ان یکون منه ومن غیره فعل او انفعال کما فی المزاجات فذلک ممتنع
علیه لانه لا ینفعل عن غیره وقال الشارح ان الواجب لا یکون جزءا من غیره علی معنی
انه لا یمکن ان یحصل منه ومن شی اخر ینضم الیه حقیقة واحدة وحدة حقیقیة بحیث یکون
لکون المجموع واحدا او احتاج فی بیانه الی الاطناب قوله وهذا هو المراد ای الحکم بامتناع
حصول حقیقة واحدة وحدة حقیقیة من جزءین لا یکون احدهما حالا فی الآخر معلوم بالفرق

وربما تشبثوا في ذلك بامثلة جزئية كالانسان الموضوع بجنبه الحجر وادعوا انها توضح القاعدة
لا اثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما انه لابد لها من دليل قوله والامر الانتزاعي الوصفي
قيل انما يكون الامر الاعتباري لو احتاج في وجوده الى علة وهو ممنوع لجواز ان يحتاج
اليه في تخصصه لا في وجوده فيكون صورة لا عرضا واجيب بانه ان كان صورة احتاج
اليه علة في وجوده وتحققه وكلاهما مستحيل في الواجب تعالى فتعين ان يكون الحال فيه
عرضا لا غير وزيد ما اطلقه ان يقال لا تركب حقيقة مع عدم الحلول ضرورة
وكما لا يجوز ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه عنه بذاته وجوده وتعينه والممتنع كذلك
لا يمكن حلوله في غيره بديهة حقيقة والحال في الواجب لا يكون الا عرضا والحال في الواجب
لا يكون الا عرضا فلا يكون الا عرضا فلا يكون التركيب الا اعتباريا واعترض بان كون الحال
عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الحال حالا في الواجب وحده واما اذا كان
الواجب مع غيره جزءا ماديا وحل فيهما الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي
تحلها الصور النوعية للمواليد الثلثة ودعوى الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية غير
مسموعة قوله لا يريد وجوده علته وجود الواجب تعالى لا يجوز ان يكون جزء الماهية فيه من امتناع
تركبه فاما ان يكون نفس ذاته او يكون امرا زائدا عليها قائما بذاته [illegible] وملخص ما ذكره انه لو زاد وجود
الواجب تعالى انه لزم احدى محالات [illegible] لان وجوده ح ممكن كما قرره فاما ان يستغني عن
المؤثر فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو اول المحالات او يحتاج الى مؤثر فذلك
المؤثر اما غير ذاته وهو يلزم افتقاره في وجوده الى غيره وهو ثاني المحالات واما ذاته
فاما ان يؤثر فيه باعتبار كونه موجودا او لا باعتباره والثاني يستلزم تاثير الشيء في الوجود
لا من حيث هو موجود وهو ثالثها وعلى الاول اما ان يكون تاثيره فيه من حيث انه موجود بهذا
الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو رابعها او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل
او الدور وهو خامسها و[illegible] يختارون من هذه الاقسام كون ذاته من حيث هي
الا باعتبار وجوده مؤثرا في وجوده ويمنعون استحالته كما سيأتي قوله لانه الخ تم الوجود
لم يكن موجودا قيل ان اراد قيامه به في الخارج فلا نسلم انه لو لم يقم به الوجود في الخارج لم يكن
موجودا في الخارج فانه

٤٧

[illegible] في الخارج مع ان الشيئية امر عقلي لا حق به في العقل وان اراد به في الخارج بمعنى ان الذات
المنتزع حال الوجود ونحوه بالنسبة الى الخارج حصل له في العقل حالة هي الوجود [illegible] فلم
فلا يفيد قوله والصفة تفتقر الى موصوفها قيل هذا البيان موقوف على ان الوجود له
عين خارجية والاظهر انه [illegible] عليه في الخارج وقد تقدم انه من المعقولات الثانية ويمكن
ايضا الانتقال ذلك الوجود المطلق وكلامنا في وجود الخاص لانا نقول لا بد من دليل على ان
الخاص ليس من المعقولات الثانية وكيف لا وكونه في الخارج اضافة الى الخارج وان نفي بوجوده
الخاص امر آخر فلا بد من بيانه وبيان انه يتحقق خارجا فان قيل مدعاه ان وجوده ليس
موجودا زائدا على انه مع كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان لو وجد خارجيا هو عين ذاته [illegible]
[illegible] اذ مقصوده مع الاصل لجواز ان يكون صدق ذلك المدعى باستفاء الوجود عينا لا بتحقق
عدم زيادته واقول ان قوله فلا نسلم انه ان لم يقم به الوجود في الخارج لم يكن موجودا في الخارج
كلام حق وقد سبق تحقيقه لكنه مناف لما زعمه هناك من انه اذا لم يثبت شيء في الخارج وجود
لم يكن موجودا فيه بل عاريا من الوجود وفيه ثم نقول اذا كان وجوده زائدا على ذاته فلا بد ان
يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من علة بها
يصير متصفا بالوجود وتلك العلة اما ذات الشيء او غيره الى آخر الدليل وح يتم البيان بلا توقف
على ان الوجود له عين خارجية ويكون مفيدا للمطلوب وهو ان وجوده عين ذاته قوله والوجود الذي
هو من حقيقة الشيء [illegible] موجود الخاص فان قيل وجوده الخاص ايضا معلوم وذاته
غير معلوم قلنا ان اردتم ان وجوده معلوم بالكنه منعناه وان اردتم انه معلوم بوجه ما فذاته
ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن ان يحل على غيره وذلك لانه جزئي حقيقي ويمتنع حمل الجزئي الحقيقي
على شيء كما يظهر بادنى تأمل [illegible] الكلية [illegible] لكون كل من الوجوه [illegible] الى
مغايرة وجوده قوله ويمكن ان يقال [illegible] البيضاوي [illegible] العدم
الوجوبي فانا نحتاج الى العدم [illegible] الاول ان يكون [illegible] في [illegible] الى موجب
الوجوب فيلزم احتياج الواجب وجوده المجرد الذي هو [illegible] الى امر عدمي وذلك اشد استحالة
والثاني ان يكون راجعا الى الواجب فيلزم احتياج الشيء الى عدمه فيكون ممتنعا قطعا

قوله فيه لانه يتنازع نقل الكلام ذلك الفاضل وقوله لانه اذا صح كان منعا للسند
سواء صح منع الذي بنى عليه ولا شك ان ابطال السند الاخص لا يجدي نفعا فضلا عن
ان يجدي منعه ثم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك على اختلاف افراده بالماهية اتجه ذكر المنع
وقوله فالتشكيك على اختلاف افراده بالماهية اتجه ذلك المنع وقوله فالتشكيك لا يمنع مساواتها
افراده في تمام الحقيقة يريد به انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة سهوا وانقطع على
عدم التشكيك لانه اذا لم يكن الخ قوله والاول يوجب التركيب وذلك لان الاشتراك في شيء
من الحقيقة يوجب ان يكون هناك ما به تمتاز حقيقة بعضها من بعض في حد ذاته فيتركب حقائقها
مما به الاشتراك وما به الامتياز قوله وقد بان فساده اما اولا فلان اللازم تركب الوجود
الذي هو ذات الواجب في ضمنها لا الالزام تركب مطلق الوجود الذي هو مبدأ كما
توهم فانه باطل واما ثانيا فلان الكلية لكون الوجود مشتركا بين افراده وثالثا جوابه بان
الاشتراك في العارض لا ينافي المباينة الكلية في الحقيقة قوله وايضا القول على الاشياء بالتشكيك
قد يقال كانه اجاب عن جواب الحكماء بوجوه ثلثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك
والثاني منع كون التشكيك مانعا عن التساوي في الحقيقة والثالث ان كونه مقولا بالتشكيك
يستلزم المطلوب وهو كون الوجود زائدا في الواجب فاشار الشارح بقوله والجواب
عن الاول الى دفع الوجه الاول وهو المنع الذي عبر عنه بقوله لا نسلم واشار بقوله واما
ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثاني واشار بقوله واما قوله وان
تباينت الوجودات الى الجواب عن الوجه الثالث قوله لم يصح انه مناف لما قيل اولا وذكر
لانه استدل اولا على المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة وابطل كونها متباينة في تمام
عدم التشكيك وبين هنا المباينة [illegible] وابطل التساوي في تمام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فكلامان
متنافيان قطعا قوله لم يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما [illegible] القابل حال حصول
المقبول بالفعل بل يصح [illegible] قوله والا لزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا ومعدوما
معا وما قيل من ان القابل للوجود يجب ان يكون معدوما حال كونه قابلا لان الشيء لا يجامع
الفعل ولا يمنع بالعدم الا كون الوجود غير حاصل بالفعل فيكون معدوما [illegible] ملزوم اجتماع الوجود

والعدم او عند القبول لا وجود وعند الوجود بالفعل ينتفي القبول فلا مقبول وذلك
لان معنى الكلام ان ماهية الممكن يصح اتصافها بالوجود فاما ان يكون صحة اتصافها به بشرط
الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل او بشرط العدم فيلزم اجتماعهما فتعين
ان يكون صحة اتصافها به لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل من حيث هي فكما جاز
صحة اتصافها به من حيث هي جاز ان يتصف ماهية الواجب من حيث هي في وجودها واذا
اريد بالقبول صحة الاتصاف الجامعة للفعل تم الكلام ولم يتجه ان القبول سواء كان [illegible]
الذي يعبر عنه بالقوة التي مع الفعل سواء كان اطلاقه على صحة الاتصاف حقيقة او مجازا
قوله [illegible] الجواب ان الماهية من حيث هي هي يمكن ان يكون علة
لصفة معقولة لها وقد يقال كونها من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها واذا
[illegible] مطلقا ذهنا وخارجا متصفة بصفة او علة لاتصافها بصفة بحيث
لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل في ذلك الاتصاف وتلك العلية غير معقول بل لا يعقل
اتصافها بشيء الا باعتبار وجودها في الجملة نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين
مدخل في اتصافها به ومثل هذه الصفات يسمى لوازم الماهيات كالاربعة فانها
تتصف بالزوجية سواء عن الوجودين فكلاهما قوله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب
ما هو علة لوجود موجود قوله حكم البديهة في ذلك انما هو في موجد غيره لا في
موجد ذاته لان وجوده من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه
او التسلسل وقد نبه على اندفاعه بان التاثير والايجاد متفرع على وجود الموجد فان
الايجاد فرع الوجود مطلقا فلا يتعقل تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجودها ولا في
وجود غيرها واذا كان الوجود عين ذات الواجب كان هو موجودا بذاته في حد
ذاته ولا يتصور هناك ايجاد اصلا بخلاف ما اذا كان وجوده زائدا على ذاته فان هناك
اتصافا لذاته بوجوده فلا بد له من سبب قطعا قوله والتقدم بالماهية القابلة للوجود من حيث
هي هي ظاهر البطلان ماهية الممكن باعتبار قبولها للوجود قد يجعل سندا للمنع المذكور لقوله
قوله لم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي هي وقد يجعل نقضا بان يقال

اصل ٢

كون

سواء وجدت خارجا او ذهنا واما اتصافها بالزوجية م

المؤثر م

قولكم لا يجوز ان يكون ماهية الواجب مؤثرة في وجوده لان تأثير ماهية اما باعتبار
وجودها او لا باعتباره وكلاهما باطل انه لو تم لكن ماهية الممكن صحة الاتصاف بالوجود
لان صحة اتصافها اما باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما باطل والجواب ان صح الاتصاف
يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود دون التأثير والبديهة فارقة بينهما بان التأثير يجب ان
يكون باعتبار الوجود والصحة يجب ان لا يكون باعتباره فاني يتساويان قوله وايضا الماهية
غير قابلة للوجود في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي ليس صفة ثابتة في الخارج عن موصوفها
كالسواد حتى يكون صفة ثابتة عنه في نفس الامر بحسب الذهن ولا يكون موصوفها متصفا بصحة
اتصافه بها الا في الذهن وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية مؤثرة في وجودها حال كونها
موجودة في العقل هذا وقد قيل ان التصورات قد تكون اسبابا لموجودات نفسية
وخارجية بل الافعال الاختيارية اسبابها ولا وجود للتصورات في الخارج فلم لا يجوز ان
يكون الماهية المعقولة سببا لوجود خارجي بصيرورتها موجودة في الخارج والجواب
ان تلك التصورات اسباب فاعلية لموجودات خارجية بل هي شروط لتاثير الفاعل فيها
ولا استحالة فيه وانما المستحيل ان يكون موجود ذهني علة فاعلية لوجود خارجي والمنازعة
فيه مكابرة قوله كما ان حقيقته مركبة من الكون والتجرد ومتصور من وجهين احدهما استلزام
المركب للامكان والثاني لزوم كونه معدوما لانعدام احد الجزئين اعني التجرد قوله يلزم
ان يكون حقيقة الواجب معدومة مقارنة للموجودات كلها لحاجة اليها لكونها قائمة بها
وذلك باطل من وجهين ابطال ان التعدد ومنافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي
الوجوب الذاتي قوله واذا كان التجرد الذي هو لازم ذاته مفتقرا الى الغير كان ذاته
مفتقرا الى الغير اللازم ما ذكر افتقار الذات من حيث انه ملزوم لذلك اللازم الى
الغير واستحالته ثم انما المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى الغير وهو الافتقار
ليس بلازم او لا ترى ان معلولية لازم للعلة المبدع ومفتقر الى الغير مع ان المبدع غير
مفتقر في ذاتها ولا في وجودها الى الغير قوله او وجوده غير الكون وح لا يلزم ان يكون
وجوده عين ذاته وان العبارة الظاهرة ان يقال وان كان وجوده غير الكون لانه قد يتوهم انه

بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود لانه
موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا
كذلك اذ هو عينه ولا يكون مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته متبرء عن كونه عارضا للغير فيكون
هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على اسبابها
فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وهذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا
قال ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود
مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به
الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يفتقر معنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول
ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان
يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة المتنزهة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم
الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار
في السنة الاقوام بمعونة الاوهام نعم يتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجب ممكن قطعا لا
المحتاج في كونه موجودا الى غيره فهو وجود وسيندفع بنظر دقيق وهو انه لا احتاج في موجوديته
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو
كذلك فهو ممكن سواء كان مستحقا للغير الموقوف عليه وجودا او موجبا ومما يؤيد كون
الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته مناف للعدم وهو بنفسه الذي هو مانع عن قبول العدم
لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي
ينافي العدم لذاته لا لما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود

مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت و
تعددت بتعددات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صور
الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط قد سلف منا كلام من
ان هذا الوجود وراء طور العقل لا يصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون
المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان قوله وما هو
زائد على غيره يكون قائما به يعني ان ما هو زائد على غيره وليس قائما بذاته كان قائما
بغيره وما هو قائم بغيره يكون محمولا عليه بالاشتقاق ومبدأ المحمول عليه بالمواطاة
قوله ولانه يمتنع حصوله في الخارج فيه اشارة الى ان ضمير فيه في قوله وحصوله فيه راجع
الى الخارج لا الى المعلول عليه وكانه قيل من المحمولات التي ليست خارجية ويمكن ان
يقال انه راجع الى المحل ايضا وامتناع حصول الوجود في المحل والمراد الحصول الخارجي
كما هو المتبادر عند الاطلاق والمآل واحد قوله لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا
هذا الوجه السابق لو تم لدل على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل
اذ لو كان حاصلا فيه لكان موجودا فيه ويمتنع وجوده فيه لان الموجود في
العقل ما له مفهوم مغاير للوجود موصوف بالوجود الى اخر ما ذكر وايضا الموجود في
العقل ما يتعلق به الوجود وينسوق الكلام الخ فان اجيب بان مطلق الوجود يعرض
له بعض الوجود الذهني وهما متغايران قلنا فكذا الحال في الوجود الخارجي فانه
فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود الذهني وايضا لو كان الوجود موجودا في العقل
لكان له وجود في العقل ووجوده ايضا موجود فيه فيلزم تسلسل الوجودات الذهنية وهو
باطل فان قيل اذا تعقل الوجود المطلق كان موجودا في الذهن ولا يلزم
من ذلك ان يتعقل وجوده في الذهن حتى يكون موجودا فيه ايضا فلا يتسلسل قلنا
فكذا اذا وجد الوجود المطلق في الخارج لا يلزم ان يكون موجودا فيه لما مر من
ان الوجود مطلقة في الخارج لا بعض وجوه جميع افراده ما فيه جزا وقد اعترض على

على الاول بانا لا نسلم ان الموجود ما له مفهوم مغاير للوجود بل الموجود ما له وجود
اعم من ان يكون نفسه او غيره وان سلم فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود
المطلق مغاير له كما تحقق وعلى الثاني بانا لا نسلم ان تعلق الشيء بالشيء يقتضي تغايرهما
بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول النسب والتعلقات وعلى الثالث
بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا تسلسل قوله لانه من المعقولات
المستندة الى المعقولات الاولى كالشيئية اي الوجود كالشيئية لا يعقل الا عارضا
لغيره وليس له في الخارج ما يطابقه لما تقدم فيكون معقولا ثانيا قوله وكذا العدم
من المعقولات الثانية لانه مستند الى المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق
لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الاعيان ما يطابقه وهو ظ وكذا الوجوب والامكان
والامتناع لا يعقل الا عارضا لغيره ولا يطابق لها في الخارج لما مر انها امور اعتبارية
وكذا مفهوم الماهية اعني ما يقال في جواب ما هو ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم
انواعه كلها لا يعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج ما يطابقها وذلك ظاهر لمن
تامل في تلك المفهومات فلا حاجة بنا الى الاستدلال ولا يتجه ما يقال من ان
جميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى اخر هذا الفصل دعاوي عارية عن الدليل
قوله ثم سرت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوت فيه مع ان النقيضان فلا يمكن
الاجتماع بينهما وذلك ان القاعدة السابقة وهي ان للعقل ان يعتبر النقيضين
ويحكم بينهما بالتناقض شاملة لنقيض الصورة ايضا فاذا اعتبرها العقل بعد اعتبار نقيضه
والصورة بسيطة جدا اجتماعهما فيه والعقل بسيط جدا اجتماع في محل واحد فليس يتقابلين
فيه ان قيل اعتبار العقل لها عبارة عن اخذ صورتيهما فالاجتماع بين صورتي
النقيضين لا بينهما فلا محذور كما عرفت قلنا ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور
الذهنية الى انتزاع صورتها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها فالمحذور
لازم قطعا وجوابه ان ما ذكرت على تقدير صحته انما هو في الصور الثابتة في الذهن
وليس لاسوت الصورة في العقل صورة ثابتة فيه فالعقل اذا حكم بالتناقض بين

ثبوت احد النقيضين في العقل ولا ثبوتهما معه احتاج الى انتزاع صورتين
الا ثبوت فلا يلزم الا اجتماع صورتي احد النقيضين مع عين الآخر ولا استحالة
فيه ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة حاصلة فيه بل منتزعة عنه
انتزاعا فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين لا يقال ثبوت الصورة في العقل
العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه الى انتزاع صورة منه كما لا يحتاج الى
ذلك في ادراك الصورة الناشئة فيه لانا نقول هذا ان صح في ثبوت الصورة دون
لا ثبوتها فان من ادرك لا ثبوت صورة في عقله اذا رجع وجدانه علم انه قد حصل
له صورة لم تكن حاصلة فيه من قبل قوله اي نحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
في العقل الاول ان يقال ولا يرتفعان في نفس الامر ويمكن ان يقال انما قيد
بقوله في العقل لانه اراد بالنقيضين ثبوت صورة احد النقيضين ولا ثبوتها
فيه واما التنبيه على ان المتقابلين في المتناقضين اجل الفقد الذي يحل العقل
وليسا موجودين في الخارج كالسوادين واما القول فانما يوصف بالتناقض اجزاء
لوصف على ثوله عليه وبذلك يندفع ما قيل من ان التقييد بالعقل غير صحيح وجعل قوله
في العقل متعلقا بحكم صحيح تقييدا للكلام على زعم هذا القائل عن سماجة قوله فيكون العدم
مروضا للوجود وقسيما له باعتبارين قوله ويمكن ان يكون المراد منه ان عدم العدم
يكون ثابتا باعتبار انه متصور وقسيما للعدم باعتبار انه رفع للعدم لا يخفى عليك ان
الاولى على هذا التقدير ان يقال وهو قسيم باعتبار وقسيم باعتبار كما مر في قوله ثم العدم
معروض لنفسه فتصدق الموجبة والمقابل عليه باعتبارين وانه ينبغي ان يحمل قوله ولا
يصح الحكم عليه على عدم العدم لا على العدم لئلا يلزم التفكيك في الضماير قوله ولا يصح
الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت هذا الاخص بالعدم المطلق الذي هو رفع
الوجود المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق الا بل يشمل على سائر المعدومات ايضا
اذ لا يصح ان نحكم على شيء منها من حيث هو ليس بثابت اي من حيث انه لا ثبوت له
اصلا ويمكن ان يراد بالعدم المعدوم اي ما صدق عليه مفهوم المعدوم قوله لانه لا متنع

يصح الحكم عليه بانه ثابت اي كل ما يصح الحكم عليه من حيث يصح الحكم عليه بانه ثابت في الجملة
بل في الذهن والحاصل ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبا يتوقف على ثبوت
المحكوم عليه في الذهن اي على تصوره الذي هو ثبوته الذهني فان ما ليس بمتصور
يمتنع الحكم عليه ما دام ليس بمتصور فصحة الحكم على معنى سلب الامتناع ولو بالامكان
يتوقف على الثبوت الذهني فلا يتجه ان يقال صحة الحكم يتوقف على صحة الثبوت
لا على نفس الثبوت هذا وقد قيل عليه انه ان اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن
حكمنا عليه بانه لا يصح الحكم عليه بدون تصوره ايضا فيلزم التناقض بين
الدليل المذكور عليه فيقال ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت وكل
ما لا يصح الحكم عليه فهو من حيث انه لا يصح الحكم عليه ثابت لا طرف فكل ما ليس بثابت
فهو من حيث انه ليس بثابت ثابت لا يقال قولنا يصح الحكم عليه موجب يفتقر الى وجود
الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه سالب لا حاجة له الى وجود الموضوع لانا نقول
تصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا موجبا كان او سالبا فان اراد بوجود الموضوع
هذا القدر فهو مشترك وان اراد غيره فلا دليل عليه وما يقال من ان ثبوت
الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير في نفسه انما يصح في الثبوت الخارجي اعني
ثبوت الاعراض لمحالها واما في الثبوت بمعنى الحمل فلا وان سلمنا لكن ثبوته
الذهني كاف فلا حاجة الى وجود آخر لا يقال الوجود حال الحكم هو المشترك بين
الايجاب والسلب واما الوجود حال اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لان اسناد الشيء الى غيره
يجوز ان يكون باعتبار ذلك الغير في نفسه بخلاف ثبوته له اذ لا يتصور الا حال ثبوته
في نفسه فاذا حكم بالايجاب دائما فلا بد من وجود الموضوع دائما اما ذهنا او خارجا
بخلاف الحكم بالسلب دائما فانه لا يقتضي ذلك وان اشترك الحكمان في اقتضاء الوجود
حال الحكم ولو آنا ما فافترق بذلك الايجاب والسلب في اقتضاء وجود الموضوع لانا نقول جميع
المفهومات ثابتة في مدرك الاحكام الصادقة عليها دائما فلا يعقل حالة لا اعتبار الحكم
الا يوجد فيها موضوع السالبة فلا وجه نحن نقول اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن

اي حال اتصاف الموضوع بالمحمول ع

كما قررنا وان الحكم بعدم صحة الحكم يقتضي ثبوت الحكم ايضا ولا تناقض فان ما لا يصح الحكم عليه لا يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتا بل من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه ولكنه ليس هذا تناقضا وما يصح الحكم عليه بالمعنى المذكور يجب ان يكون من هذه الحيثية ثابتا كان المحكوم عليه يصح الحكم يجب ان يكون كذلك والفرق بين سلب الامتناع الموجب والسالب على الوجه الذي قرر احرا يسلم وما ذكر من ثبوت جميع المفهومات في الذهن المدركة للاحكام الايجابية الصادقة عليها دائما لا يدفعه لان السالبة لا يقتضي صدقها وجود موضوعها وثبوت وجوده بدليل منفصل لا ينافي عدم اقتضائها اياه فان قلت فلا يصح قولهم ان صدق السالبة قد يكون بانتفاء الموضوع ولكنه يصح ذلك في السلوب الخارجية المحققة والمقدرة دون السلوب المطلقة او الذهنية قوله ولا منافاة بين العبارتين بل مؤداهما في الحقيقة واحد وانما قال ذلك لان الوهم ربما يبادر الى المنافاة بتصور احديهما سلب الصحة والاخرى بايجابها فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء يعني ان تصور ما ليس بثابت اذ من يستلزم ذلك فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء بوجه ما وكان يمتنع عليه تصورها لكان متصفا بالامتناع اولى قوله من حيث انه سلب ما هو ثابت فيه اي من حيث مفهومه في نفسه قوله فلو كان العقل يحكم بالامتياز بين الثابت وما ليس بثابت اي بين الثابت مطلقا وما ليس بثابت اصلا او بين الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه فانهما متساويان في الاستلزام الخ قوله والا يلزم ان يكون ما ليس بثابت قسما مما هو ثابت من حيث انه ثابت وذلك لان كل ما له هوية له ثبوت بوجه ما قوله ولئن سلمنا ان لكل من المتمايزين هوية حاصلة ان كون الشيء قسيما للآخر وقسما منه باعتبارين لا يصح وكان اللاثابت او التصور لكن قسما للثابت من حيث انه متصور وقسيما له من حيث مفهومه كذلك اللاهوية المتصورة للهوية من حيث انها متصورة ثابتة في الذهن وقسيمة لها من حيث مفهومها وكذا الحال في هوية اللاثابت المتصورة فانها مندرجة تحت هوية الثابت باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام في الامور العقلية مما لا شبهة فيه

قوله لان تمايز المعتبرات انما يجري مجرى تمايز الامور الخارجية بنوع اذا حكم الذهن كان قوله وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بما يجب الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بالتناقض بينهما كما في سائر المتناقضات كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز كانه قيل الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه هذا خلف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج وتفصيل المقام ان الاقسام اربعة الاول الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية اي بالموجودات الخارجية على مثلها الثاني الحكم بالامور العقلية على العقلية الثالث الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية فهذا القسم الاخير يمتنع صحته وصدقه اي بالامتناع ان يكون الموجود الخارجي ثابتا لما سواه من العقلي لا ثبوت له في الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان ينتسب في الخارج احد الموجودين فيه الى الآخر على الوجه المعتبر في الحكم ولا يلزم من ذلك ان يكون انتساب احدهما الى الآخر موجودا خارجيا لما عرفت من ان الخارج ظرف لنفس الاتصاف لا لوجوده ان يقع طرفا للوجود واما القسم الثاني فصدقه انما يكون بمطابقته لنفس الامر وللتصور منهما مطابقة الخارج اذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودا ولا يمكن ان ينتسب احدهما الى الآخر في الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدق الحكم فيه قد يكون بمطابقة نفس الامر كما في قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء كان وجد في الخارج او لم يوجد وقد يكون بمطابقة الخارج كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسماة بالعمى لا تتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما يقال من ان الموجودات الخارجية قد تتصف في الخارج بالامور العدمية وان اتصافها بهذه المحمولة في الخارج لا يستلزم اتصافها بالحمل الخارجي وان صدق شيء على آخر انما بحسب الخارج

موقوف على وجود الاثر فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا يترتب عليه في الخارج شيء
اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فان قلت ما معنى الخارج وما معنى
نفس الامر وما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصلي
يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان الوجود
الظلي لا يتصور الا في القوى الدراكة ولذلك سمي وجودا ذهنيا فالوجود الاصلي
لا يكون الا خارجا عن الدراكة فالخارج يقابل الذهن واما نفس الامر فمعناه نفس
الشيء في حد ذاته والمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا مثلا الشيء موجود في نفس الامر
كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك
ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجودا
وذلك الوجود اما وجود اصيل او وجود ظلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن
لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر قطعا واعم من الذهن
من وجه اذ كل ما هو في الذهن لا يكون في نفس الامر فاذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان
كاذبا غير مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن ولذلك قال ولا يحسب مطابقته ما يحصل
في العقل وليتأمل ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال فكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق
وكل ما ليس كذلك فهو كاذب ففيه بعد لان حصول العقائد لا دلالة لها
على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا او هو ان يجعل الامر هيهنا مقابل الخلق ويراد
به عالم المجردات وايضا قد صرح وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال الصادقة
والمطابقة لنفس الامر وقد يعترض ايضا بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات
في جوهر مجرد هو خزانة للنفس الناطقة ويستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول والنسيان
جار في الاحكام الكاذبة بعد ارتسامها فيه ايضا فلو كان التطابق لما ارتسم فيه
صادقا في نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر قوله ثم الوجود والعدم
قد يحملان وقد يرتبط بما قد سبق منه اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعني
الوجوب والامكان والامتناع الا انه ذكر هيهنا ليبتنى عليه بيان ما يستند عليه الحمل

من الاتحاد باعتبار والتغاير الا كان هذا حكما على ماهية المثلث فيكون
ما به الاتحاد عين الموضوع ظاهرا وان كان حكما على ما صدق عليه المثلث
من افراده فيكون ما به الاتحاد عين الموضوع باعتبار ان مفهوم المثلث عين حقيقة
افراده التي هي الموضوع حقيقة قوله يتفرع ان يقال ان الوجود والعدم يمتنع
حملهما لم يرد ان الاشكال انما يتجه على حملهما فقط بل هو عام جار في المحمولات كلها الا
الا انه قيد الحمل بهما لان الكلام السابق مختص بحملهما والاظهر الاخصر ان يقال
الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد لان المحمول ان كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل
بحسب المعنى وان تغايرا كان المحمول كالاسود مثلا قائما بالموضوع كالجسم فلا يكون
الجسم في نفسه اسود فيلزم قيام السواد بالليس باسود وذلك محال لاستلزامه ان يكون
ما ليس باسود اسود في الزمان الذي هو ليس باسود فيه قوله لان الاول مفيد
والثاني قد يقال كل واحد منهما مشتمل على الحجابي فيلزم بيان امتناع الحمل
باثبات الحمل وذلك ابطال الشيء بنفسه قوله واذا كان كذلك كان الوجود قائما
بالليس بموجود بهذا التقدير وارد بالخلف اذ يلزم كون الشيء موجودا وغير موجود في زمان
واحد وجار في المحمولات كلها كما قررنا في الاسود المحمول على الجسم واما قوله لكن
الوجود صفة موجودة الخ فمخصوص بالوجود دون سائر المحمولات والاولى تركه هيهنا
لانه سيذكره عن قريب قوله فعم الجواب ان يقال لا يلزم من تغاير المحمول
والموضوع بهذا التقرير ما سبب تعميم الشبهة لا تخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى
هذا فالانسب ان يقال وايضا لا يستدعي كون المحمول قائما بدل كون الوجود قائما
والمقصود واضح واعلم ان الحمل قد يفسر تارة باتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا
بحسب الوجود خارجا او تقديرا ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية فلا
اتحاد هناك في الوجود وقد يفسر اخرى بالاتصاف ولا يلزم منه تسلسل بل ينقطع بانقطاع
الاعتبار ويرد عليه حمل الاجزاء على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد في الذات
ويرد عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها
على بعض

بالوطاة كما يشهد به البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصفه المغاير
له لانا نقول الكلام في حمل مفهوم المحمول على ما يحمل على الذات فانها اذا كانت مغايرة
لمفهوم المحمول حقيقة ووجودا لم يصح حمله عليها بديهة ولا مخلص الا بان يجعل الحمل
الذاتي بمعنى الاتحاد وجودا وحينئذ فنقول ان سلب الماهية عن نفسها بمعنى الانصاف قوله
واثبات الوجود للماهية لا يستدعى وجودها الظاهر ان هذا الجواب عن شبهة
واردة على حمل الوجود على الماهية كما ان قوله فما يعد وسلبه عنها ح ان يجعل ما تقدم
عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه هناك قوله وهو قول
المشكك الوجود صفة موجودة والا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وذلك
لامتناع كون الوجود معدوما لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي هو رفعه قوله فيلزم
تكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت حاصلة في محل موجود
يلزم تحصيل الحاصل قوله فتقرير الجواب ان اثبات الصفات التي هي غير الوجود
للماهية يستدعي ثبوت الماهية اولا وتقرير الجواب ان لا نم كون الوجود صفة
موجودة بمعنى لو كان كذلك لتم الدفع وقد سبق تحقيق ما يتعلق بهذا المقام سؤالا
وجوابا فارجع اليه قوله لا يقال اذا كان الوجود لازما لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها
عند لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقا مطابقا لنفس الامر اذ العرض انها
موجودة وان لم يكن وجودها شرطا لسلب الوجود عنها فتح قوله لكن يمكن [illegible]
بهذا اللازم وذلك لان الوجود اذا كان لازما لها كانت هي متصفة به فيكون موجودة
ولا يكون الحكم على الماهية بالعدم صحيحا وان كان المحكوم عليه نفس الماهية من حيث
هي [illegible] بذلك للازم بل الجواب ان يقال ان حكم على الماهية بالعدم
في الخارج فلا اشكال لان انتفاءها في الخارج لا يتوقف على تصورها وان كان الحكم
بانتفائها موقوفا عليه فيلزم كون الحكم بالعدم عليها في الخارج مشروطا بوجودها
في الذهن ولا يقدح فيه ويكون ذلك الحكم صحيحا صادقا اذا كانت الماهية معدومة
في الخارج وان كانت موجودة في الذهن وان حكم عليها بالعدم في الذهن او بالعلم

مطلقا فهذا الحكم ايضا منتزع وما يتصور [illegible] واما انتفاؤها ذهنا او مطلقا فلا يمكن [illegible]
بذلك ثم نقول اذا كان ارتسام المفهوم في القوى العاقلة وجودا ذهنيا بل ارتسام
في قوانا فان لم يكن تصور الشيء موجبا لوجوده بل تصوره بكنهه امكن صدق
ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على الاطلاق
محلقه احتيج في تصحيح ذلك الى تقسيم بزمان سابق عليه ولاحق به او بعض كما ذكرنا
فتامل والله المستعان قوله فان حمل بعض المحمولات اولى واقدم في الحمل من حمل
الصفة على الموصوف اولى بالحمل من حمل الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص اولى
بالحمل من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم اولى
بالموضوعية من عكسها فتكون للموصوفية موصوفية اخرى وقد مرت المناقشة في مثله
غير مرة قوله كاعدام الملكات كاللاانسان للفرس فان مفهوم اللاانسان وان لم يكن
امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار موجود
بالعرض في الاعيان وكذلك اعدام الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني
وفيها شائبة الوجود من جهة اخرى [illegible] للاستعداد المعتبر فيها قوله ويقال لكل منهما
انه موجود بالمجاز [illegible] ما يسمى موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز
ايضا فلم عد الموجود في العبارة او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لا يقال له وجود
في الذهن ودونها لانا نقول كلها توجد في الذهن ووجودها في الذهن ثابت لها بالذات
لا بالعرض وليس ذلك وجودا في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي ويمكن ان يقال
مفهوم اللاانسان [illegible] على موجود عيني كالفرس مثلا صار كانه موجود فالوجود
المنسوب الى الفرس ولا بالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الوجود في العبارة
او الكتابة فلا يتصف به لفظ الفرس او نقشه لا ثابتا في الكتابة لانهما من الموجودات العينية
المحسوسة بل يتصف به ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابة اما في العبارة فباعتبار
ان الدال عليه بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود فيها ولا شك ان جعل ذات
الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليه بواسطة او بغير واسطة موجود ابعد من جعل المحمول

بعض آخر اه فان

واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها

السلب [illegible] وارد على الماهية [illegible] بهذا اللازم [illegible] على الماهية

على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجود اقسمي احدهما موجودا بالوجود الاخر موجودا
بالمجاز تنبيها على التفاوت بينهما مذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى امتناعها
لانا نقول هذا القول ينافي حشر الاجساد ورد الارواح اليها على ما اخبر به الصادق
الامين فكيف يقول به من صدقه في وعده ووعيده لانا نقول لا منافاة لان ابا
الحسين والكرامية ومن تابعهم لم يقولوا بانعدام الاجساد بل بتفرق اجزائها وخروجها
من الانتفاع واولوا بذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى ويويده قصة ابراهيم
كما سياتي في اواخر الكتاب قوله فلا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اذ لا بد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح عوده
والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وبهذا القدر لو لم يتم لكفى في اثبات المطلوب كما لا يخفى
بعد ما ذكر من ان الاشارة اما الى هذا او الى ذاك زيادة تفصيل وتوضيح ولو قيل انه
لا يصح الحكم بصحة العود اذ لو صح فالاشارة العقلية لم تكن في البيان كما سيذكر قوله فيلزم
ان يكون كل مماثل له معادا فيعمل له ان يلتزم ذلك فان موضوع القضية المعدوم
الذي كان موجودا وجميع افراده كذلك اعني المماثل بهذا المعنى يصح اعادتها ولا يلزم
من ذلك ان يكون المستانف معادا الا كما توهمه المستدل قوله فلا يصح عوده والا لكان
الحكم عليه بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع العقل من الحكم عليه بصحة العود لكونه
لا هوية له بتصور المحكوم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بناء على التاسل في
غير ان يتصور مفصورا ويحكم عليه بشيء من الاحكام قوله يؤدي الى القول بان
كل مستانف معاد اذ المعدوم حال العدم هويته ثابتة فالاول على تقدير ان يكون
الحكم على مماثل بعينه فيلزم ان يكون كل مماثل من المستانفات ايضا معادا
والثاني على تقدير ان يكون الحكم على المعدوم نفسه فيلزم ان يكون له هوية ثابتة اذ لا
لما امكن الاشارة اليه والحكم عليه قوله فان قيل قولكم لا يصح الحكم عليه هذا
الاعتراض مناقضة على تقدير وهو ان يكون هذا الحكم صحيحا ومعارضة على تقدير
اخر وهو ان لا يكون هذا الحكم صحيحا قوله فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود

لا على المعدوم يعني ان المحكوم عليه في قولنا لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود انما هو
الحكم دون المعدوم بل هو قيد للمحكوم عليه وبهذا الجواب يندفع ما قيل قولكم
لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود الى ان المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود
ولا اقل من انه يستلزم صحة ذلك تردد فيه ونسوق الكلام الى اوله فيلزم امتناع كل شيء
انما يلزم ذلك اذا اعتبر الحكم بامتناع العود في نفي الحكم بامتناع الوجود بزمان
بزمان مثلا قوله واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحته
باعتبار انه نفي محض لا هوية له غير متصور ولا يقبله العقل لقائل ان يقول نحن لا نسلم
ان صحة العود باعتبار انه نفي محض بل من حيث هو هو ولا شك ان كونه نفيا محضا
لا ينافي امكان وجوده وصحة ابتدائه فكذا لا ينافي امكان وجوده وصحة اعادته اذ
معنى العود ومنشأ الغلط اخذ الموصوف من حيث هو موصوف مكان الموصوف نفسه
فان ثبوت صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له لنفسه مما لا يقبله العقل واما الذي
لا يقبله هو ان يثبت له تلك الصحة لاجل انتفاء هويته وذلك مما لا يقول به احد
كما عرفت ثم لو ثبت ان صحة العود صفة يقتضي ان يكون موصوفها ذا هوية ثابتة
في الخارج ليتم الكلام لكنه لم يثبت فلا يتم قوله فقد صار المعدوم في حال العدم
مشارا اليه وكل ما هو مشار اليه فهو ثابت وفيه ان اراد ثبوته ذهنا فمسلم ولا
استحالة فيه وان اراد ثبوته خارجا فممنوع قوله ولقائل ان يقول على الاول قد ظهر لك
مما مر من اعتراضه على الدليل الاول وجوابه عنه بان امكنه رجوعه بالاخرة الى ان الحكم
على المعدوم وان كان صحيحا بواسطة تصوره وحصول صورته في الذهن الا
ان اتصافه بصحة العود مما لا يقبله العقل دون اتصافه بامتناع العود وما ذكر ههنا
من الرد عليه لا يندفع بما يرجع بالاخرة اليه بل دفعه بما اوضحنا هناك قوله قلنا
انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم
فان عدم اللزوم لا يستلزم لزوم العدم وجاز ان يكون ذلك المعدوم ايضا وذلك
بان تصور الشخص من حيث هي تشخصا فقد يرتسم في الخيال ويحكم العقل على ذلك الشخص في

بحص

بواسطة ملاحظته اياها بتلك الصور باحوال تخص تلك التشخصات ولا تكون تلك الصور مائلة
لتميز تلك الاشخاص فلا تكون تلك الاحكام متساوية لتعيرها قوله فان عنيتم تخلل العدم
بين الشيء ونفسه بهذا المعنى فلا نم انه غير معقول قيل وايضا لم لا يجوز التجدد في
الحالتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصة بحالها في الحالين فلا يلزم تخلل العدم
بين الشيء الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل لكان لامتنع بقاء شخص من الاشخاص
زمانا ثانيا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص المشخص في طرفي زمان
البقاء نعم لو اريد باعادة المعدوم بعينه اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها
لتم الدليل لكن المتنازع فيه اعادته مع عوارضه المشخصة لا غير قوله وعلى الثالث لا يلزم
من جواز وقوع مثله وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون فرق هذا انما لا يجدي نفعا اذ المقصود
جواز عدم الفرق بل الجواب ما قد قيل من انه ان اراد بمثله ما يشاركه في ماهيته وتشخصه
معا كما يظهر من كلامه حيث قال فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة
فوجود المثل بهذا المعنى محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون الشخص الواحد
شخصين كما بينها فلا يكون تشخصا لان معنى التشخص التوحد المانع من الشركة قطعا قيل ولو سلم
انه ليس كذلك فلم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود الآخر معه فلا يمكن وجوده في وقت اعادته
وهذا مردود بان المراد وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا معه لكن يتجه جواز الامتياز بعوارض
غير مشخصة كما ذكر في الشرح قوله يلزم جواز وقوع تخصيص ابتداء يعني وقوعهما على سبيل البدل
لان وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم ههنا عدم الفرق بين مسندين يوجد كل واحد منهما
بدلا عن الآخر كما لزم هناك عدم الفرق بين مبتدأ ومعاد يوجدان على سبيل البدل
قوله وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبارين
حاصله انه يختار ان الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث الذات والعوارض المشخصة
لكن هناك عوارض غير مشخصة بها يتميز الاول عن الثاني باعتبار بعضها يصدق على الوجود ذلك
الوجود انه مبتدأ وباعتبار بعض آخر انه معاد ولاجل المتنازع اعادة المعدوم بجميع عوارضه
مطلقا لتم هذا الدليل ايضا قوله وعلى الخامس انا لا ندعي جواز اعادة كل معدوم هذا

الجواب مبني على ما ذكره اولا من ان الدليل الخامس مختص بامتناع اعادة الزمان وقد رد عليه
بانه مطلق اذ لو اريد بيانه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه لان زمانه من مشخصاته والزمان لا يمكن
اعادته كما ذكر بل الجواب ح ان يمنع الاعادة الا بالعلية والبعدية لجواز المغايرة
بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص ثم قيل ويمكن توجيه ما يندفع
معه هذا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ متقدما على
على المعاد فيلزم تخلل العدم بينهما وذلك يقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ولا يتصور
ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال
ههنا ان المتقدم والمتأخر بحسب الذات لا بامر زائد عليها كما في اجزاء الزمان لان تقدم
جزء واحد على نفسه بحسب الذات غير معقول كما في تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات
على بعض آخر منها اقول والجواب على هذا التوجيه ان الزمان ليس من المشخصات كيف
هو لو كان مشخصا لكان الشخص الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا متعددة بل الزمان عند
القائلين باعادة المعدوم ليس امرا موجودا فلا يتصور اعادته في نفسه كما لم يتصور اعادته
في ضمن اعادة غيره اذ ليس كذلك قوله ونقائل بان نقول لا نم ان موصوفية الماهية بالعدم
بعد الوجود لازم للماهية من حيث هي هذا مما لا وجه له اذ قد ذكر في تقرير الكلام ان هذا الوصف
لازم للماهية بعد العدم الطارئ عليها وقد فهم منه انه ليس لازما لها من حيث هي قوله ولئن
سلم انه لازم لها لكن لا نم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف يمتنع الوجود اه هذا كلام
على السند عند التحقيق لكن الظاهر انه مساو للمنع فاذا ابطل سقط المنع قوله لان مورد القسمة
مشترك بين الاقسام والوجود بشرط شيء او لا بشرط شيء لم يكن مشتركا بينهما فظهر من
ذلك ان المقسم اي مقسم كان لا يتقيد بشيء من القيود المعتبرة في الاقسام ولا بعدمه
بل يوخذ مطلقا قابلا لتلك القيود المتقابلة قوله لان المفهوم منه اه لا اشتغال لنا بعد حصر ان
ان يقول لم ارد بما ذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه منع الحصر بل ردت به ان الماهية
اما موجودة فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما معدومة فلا يمكن
وجودها في زمان عدمها كما ذكر وهذا الحصر بديهي لانا نقول هذا ايضا لا يجديه نفعا

فان استحالة اجتماع الوجود والعدم لا يقتضي عدم امكان احدهما في زمان الآخر بل
عنه نظرا الى الماهية من حيث هي **قوله** سيدفع به الشبهات الواردة على الامكان وعلى
غيره من الامور الاعتبارية كالحصول والوجوب واللزوم والاتصاف ونظائرها
من المفهومات التي يتكرر نوعها على مبنى انه اذا فرض وجود فرد منها يلزم وجود
فرد آخر فان امثال هذه المفهومات يجب كونها اعتبارية اذ لو كانت موجودة في
الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجية المجتمعة في الوجود الى غير النهاية واذا
كانت اعتبارية كان تسلسلها بحسب اعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار فاذكره
من التحقيق ينكشف به كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية انقطاع الترتب بانقطاع
الاعتبار وبالجملة سيتضح به جلية حال النفس في الاعتبار **قوله** فيكون الصورة في
السقف بمنزلة آلة للتطلع بمنزلة السماء نظير ذلك في المحسوسات المرآة فان الناظر فيها يجعلها
تارة آلة لملاحظة الصورة المرتسمة بها فح يكون تلك الصورة ملحوظة قصدا ممكنة اجراء
الاحكام عليها وتعرف احوالها ويكون المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لمشاهدة
الصورة ولا يمكن بهذه الملاحظة اجراء الاحكام على المرآة قطعا ويجعلها تارة ملحوظة
قصدا منظورا فيها وتعرف احوالها من جوهرها وحاليتها وصفائها والتعرف من انها
الحائلين ما لا يخفى على ذي مسكة فصورة السماء مرآة يشاهد بها السقف السماء وتعرف
احوالها ولا يمكنه تعرف احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها
قصدا تمكن من اجراء الاحكام عليها وتعرف احوالها **قوله** وجدناها عرضا قائما بالمحل العقل
سبق ان صورة الجوهر عرض لكن فيها مشابهة وان صورة العرض عرض اصالة بلا
شائبة وسيرد عليك هناك تحقيق ذلك على ما ينبغي ان شاء الله **قوله** ممكنا وجوده ان اراد
امكان وجوده في الذهن فلا اشكال وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما
يصح اذا كانت الصور الذهنية موجودات خارجية قائمة بالذهن من حيث مثل وشبح
ماهي صور لها ومخالفة لماهياتها الماهية فتامل **قوله** وهكذا الامكان قد يكون آلة
للعاقل اذا قلت مثلا الانسان ممكن وجوده فلا شك انك قد تعقلت ههنا الامكان

الجوهرية ح

لكنك جعلته آلة في تعرف حال الانسان في نسبة الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته مفهوما
قصدا فلا يمكنك بهذا الاعتبار النظر في الامكان ونسبة الوجود اليه فضلا عن النظر
في كيفية تلك النسبة فلا يعتبر العقل ح للامكان امكانا آخر اذا قلت مثلا الامكان مقابل
الوجوب والامتناع فقد جعلته معقولا باعتبار نفسه وملحوظا قصدا وبالذات فح امكنك
ان تنسب اليه الوجود وتعتبر له امكانا آخر ويكون الامكان الاول آلة في تعرف حال
الامكان الاول بالقياس الى وجوده ولا يكون معقولا بذاته فان جعلته ملحوظا قصدا
وقلت امكان الامكان ممكن امكنك ان تعتبر للامكان الآخر امكانا ثالثا وهكذا فتعقل
الامكان الذي يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة الوجود اليه وتعقل الثالث
يتوقف على تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان العقل لا يقدر على
ملاحظات هذه الامكانات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي
اعتباره الى امكان غير ملحوظ بذاته فينقطع هناك سلسلة الاعتبارات وقس
على ما ذكرنا في الامكان نظائره من اللزوم وغيره لينتهي لك التحقيق ويندفع ما اورد
عليها من الشبهات وهذه القاعدة اعني كون الشيء تارة معقولا بالذات وتارة
آلة لتعقل غيره تنفعك في مواضع من المباحث العقلية واللفظية وقد حققنا في بعضها
رسائل قد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها **قوله** لئن كان عرضا في محل هو العقل ممكنا
في ذاته اراد به امكانه بحسب وجوده الذهني لان التقدير كون الامكان اعتباريا
وكذا عرضيته بحسبه واذا جعل لزوم التسلسل دليلا على امتناع وجوده في الخارج
فذاك يكون امكانه بحسب الوجود الخارجي المفروض وكذا عرضيته ان اعتبرت **قوله**
وان كان مطابقا كان الشيء في نفسه ممكنا فيكون امكانه متحققا في الخارج قد عرفت
ان النفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم من كون امكان الشيء ممكنا في ذاته تحقق امكانه
في الخارج **قوله** وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية لا يجب ان يكون مطابقا في الخارج
انما قال لا يجب لما بينا من ان الامور العدمية قد تحمل على الموجودات الخارجية حملا
خارجيا ولا يلزم منه كون تلك العدمية موجودة في الخارج فان قلت مثلي وقد اجاز

على السببية

ان يكون الامكان ما صفة الشئ في الخارج ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج فلا تخلف ثبوته للممكن بحسب نفس الامر دون الخارج قلت لان ثبوته لشئ في الخارج وان لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشئ في الخارج ولا شك ان الامكان ثابت للممكن المعدوم والموجود على سواء فيكون ثبوته له بحسب نفس الامر دون الخارج لما كان كل واحد من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية قد يتوهم ان استواء نسبة احد طرفي الممكن انه ليس مما يعقل بمجرد تقسيم المتصور الى الواجب والممكن والممتنع بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع اتصاف ذات الممكن الممتنع او لوية احد طرفيه كما مر لكن اذا تصور الممكن من حيث تساوي طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور مفهوم الاحتياج في ترجيح احد الطرفين على الاخر المرجح وتصور النسبة جزم العقل بانه يحتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم بشئ خارج عن طرفيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به ومن النسبة بينهما فهذا حكم ضروري من قبيل الاوليات الا ان تصورات اطرافه قليلة الحصول في الاذهان اما لكون بعضها كسبيا واما لقلة الالتفات اليها ولصعوبة التفات العقل اليها بخلاف تصورات قولنا الواحد نصف الاثنين فانها بسبب ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك يوجد بينهما تفاوت فان العقل الى ما الفه اميل وله اقبل قوله لو احتاج الممكن الى مؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الاثر اما ان يكون وصفا ثبوتيا او لا يعني لو احتاج الى مؤثر لامكن اتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه اذ لا معنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه فان المقصود من اثبات احتياجه في وجوده مثلا الى مؤثر ان وجوده انما حصل من تأثيره لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية قوله ويلزم التسلسل فان قلت يمكن منع لزومه لجواز الانتهاء الى مؤثرية غير ثبوتية على قياس ما تقدم في نظايره قلت لا فايدة فيه لاندراج تلك المؤثرية في القسم الثاني ثم تجيء على قوله والمحمول على المعدوم غير ثابت وعلى قوله فيكون المؤثرية ثابتة ما قد سبق من جواز كون ذلك المحمول ثابتا ومن جواز كون النقيض غير ثابت في الخارج اصلا قوله تقرير ها

ما معنى الامر

ان المؤثر اما ان يؤثر حاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لامكن تأثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر اذ وان كان حاضرا فالكلام فيه كالكلام في الاثر وذلك بان يقال ان ذلك التأثير يكون لا محالة صادرا عنه فهو اما ان يؤثر فيه حال وجوده او حال عدمه وينساق الكلام الى ما سبق ولا يمكن ترتب التأثيرات الصادرة عنه الى غير النهاية وفيه نظر لابتنائه على كون التأثير موجودا خارجيا وسوم فالاولى ان يقال التأثير الحقيقي لا يتخلف عنه حصول الاثر بديهة اذ لا يتصور الكسر حقيقة بلا حصول الانكسار ولكن حال العدم حصول الاثر قطعا فلا تأثير حقيقة فيه جزما قوله تقرير الجواب حاصله ان تأثير المؤثر في وجود الممكن ليس بشرط وجوده ولا بشرط عدمه ليلزم الجمع بين النقيضين بل من حيث هو غير مقيد بشئ منهما لكن هذا التأثير انما هو في زمان كونه موجودا اذ حصول الاثر يقارن التأثير زمانا وان كان متأخرا عنه بالذات قوله تقرير الجواب ان تأثير المؤثر في الماهية وتأثيره فيها

وذلك حاصل بحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه وانما المحال هو التحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل على ما مر

هو ان تحقيقها تأثير المؤثر في الماهية على معنى جعله اياها تلك الماهية امر غير معقول اصلا اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولا والاخرى مجعولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل على ما نقل عن رئيسهم وكذلك تأثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا مستحيل لما تقرر واما تأثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه وقد سبق تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئا قوله ومع ذلك الغرض تشنيع بالتأثير فيه في هذا التقدير المنقول من نقد المحصل اشارة الى نوع خبط لان قوله اعني قوله واما اذا فرض السواد سوادا فقد وجبت سواديته بسبب الغنى ضرورة يدل على ان الوجوب التابع للفرض هو كون السواد سوادا واخر اعني قوله فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا الخ يدل على انه في كونه موجودا وقد يتبع استلزام الاول للثاني فان السواد سواد في نفسه سواء وجد في الخارج او لا والصواب ان يقتصر على بيان المعنى الاخير قوله ويلحقه وجوب لاحق بان التأثير اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر بان جعلها

بالحقيقة وجوب لاحق تابع لتحققه ومع هذا الوجوب اللاحق لا يتصور التأثير فيه ما يكون
ايجاد الموجود واما قبله فيمكن ان يوجد المؤثر على سبيل الوجوب اعني الوجوب
السابق ولك ان تقول في توجيه ذلك التقدير ان المراد من فرض السواد
سوادا فرضه سوادا في الخارج اي موجودا فيه فيطابق اوله واخره ويرجع المعنى
الى ما صوبناه قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة رفعت فرفع المعلول
قيل رفع المعلول عند رفعها ضروري واما ان رفعه معلل برفعها بالذات او بامر
ملازم لرفعها فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا بد من دليل على ذلك
وقد سبق ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء
كقولك وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستعمال
الفاء كقولك عدم حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني عدم حركة المستند الى حركتها فكما
ان استناد وجوده الى وجودها بديهي كذلك استناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه
مستند الى امر ملازم لعدمها لجاز ايضا ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لوجوده
وهذا ابطل بديهة فدعوى الضرورة مسموعة ومنعها مكابرة خصوصا اذا كان
العدمان حادثين قوله ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين الى ان الممكن الباقي
مفتقر الى المؤثر هذه المسألة مبنية على ما تقدم فمن قال علة حاجة الممكن الى المؤثر
هو الحدوث وحده او مع الامكان او قال العلة الامكان بشرط الحدوث
لزمه ان يكون الممكن حال البقاء مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء
فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا ببقاء البناء حال فناء البناء وقالوا ان
العالم محتاج الى الصانع في ان يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه
لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر
العالم ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة آنا
اما بقاؤها فبالامثال واما بتوارد الوجود على ما عدم بعينه فهي محتاجة الى الصانع
احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما تركب هي منها اعني الجواهر الفردة

تستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع ففي ابقائها حاجة اليه دائما
واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن الباقي
محتاج الى المؤثر حال البقاء لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان الخ واعترض
عليه بان الامكان علة حاجة الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان
دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر واما احتياجه في صفة وجوده اعني
بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجوابه ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان
حدوثه كما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبة ذاته الى طرفي وجوده وعدمه كذلك
اتصافه بذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى ذاته لان استواء
نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اتصافه بالوجود في الزمان
الاول استحال اتصافه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه في الزمان الثاني والاول هو اتصافه باصل الوجود
والثاني اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي
يفيض الوجود ويديمه له وحاجته اليه في حال بقائه ودوامه كحاجته اليه في ابتداء
وجوده فلو فرضنا انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى على العالم في آن لم
يوجد او يبقى على تعقل ذلك اعتبار كسف الشمس بمقابلة الشمس فانه كلما حجب منها زال ضوئه
وما تمسكوا به من امثال البناء فهو مبني على وهم بان الكلام في العلة الموجدة وليس البناء موجدا
للبناء في الحقيقة انما هو حركة يده المحركة بل مثلا علة لحركة الآلات من الاخشاب
واللبنات وتلك الحركات علل معدة لاوضاع مخصوصة من تلك الآلات وتلك الاوضاع
مستندة الى علل فاعلة وهي غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يقدح
عدم من بينها قوله تقرير الجواب ان المؤثر حال البقاء يفيد اثرا ليس هو الوجود الذي
كان حاصلا قبل ذلك بل امرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا فقد اعترض
عليه بانه ان اراد بما ذكره ان الوجود الحاصل في الزمان الاول قد قارنه الزمان
الثاني فمقارنته له امر اعتباري لا يستند الى فاعل وان اراد ان الوجود المقارن للزمان

الاول العدم واوجبه الفاعل في الزمان الثاني لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد
امرا آخر فعليه بيانه والجواب ان المراد مقارنته ذلك الوجود للزمان الثاني على معنى دوام
اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وقد عرفت ان اتصافه به في الزمان الاول ودوام
اتصافه به في الزمان الثاني كليهما مستندان الى الفاعل على معنى انه جعله متصفا به ودوام
ذلك الاتصاف على معنى انه اوجد اتصافه به او اوجد دوام اتصافه به فانهما امران
اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق قوله
لان عدم تاثيره في المطلق اي في الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه لا يستلزم
عدم تاثيره في المقيد اي في الوجود الاول مأخوذا مع صفة البقاء وحاصله انا اذا
نظرنا الى وصف اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تاثيره فيه في الزمان الثاني
واذا نظرنا الى دوام اتصافه في الزمان الثاني وهو بقائه واستمراره فيه كان يمكن
تاثيره بان يجعله باقيا مستمرا لانه يوجد بقائه واستمراره كما مر فان تاثيره في المتصف بصفة البقاء
باعتبار جعله متصفا للايجاد صفته وانما اطنبنا في توضيح هذا المقصد لكونه على يجيز منه
فان كثيرا ما نشتبه على الفاهم من تغير العبارات قوله اي ولاجل ان الممكن يحتاج الى المؤثر
الظاهر ان يقال اي ولاجل ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر وذلك لان جواز استناد
القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي في حال بقائه الى المؤثر لان القديم
ليس له حال حدوث اصلا بل حال بقاء فلو امكن الحاجة حال البقاء امكن حاجة القديم
الى مؤثره والا فلا ولا يخفى عليه ان مفهوم كونه ممكنا واجبا بغيره لا يمنع ان يكون واجبا بوجود
بغيره دايما لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكره لكن يكون القديم باقيا يمنعه على ذلك
التقدير واما الثاني فالظاهر ان يقال لان ما ذكره لكن نفسه بان الامكان لما كان علة
ما نه علته للحاجة لم يتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون الممكن القديم محتاجا الى غيره
ايضا فجاز تاثير الغير فيه واستناده اليه واما قوله لو امكن المؤثر الموجب الخ فان
هذا التعليق انما يظهر فايدته اذا فرض الكلام في الصانع بان يقال كون استناد الممكن
القديم الى الله سبحانه لو امكن كونه جاعلا للافلاك ولو قيل لو امكن القديم الممكن لكان انسب

قوله

بما سبق من ان كل ممكن حادث فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز ان يستند الى مؤثر
موجب قيل هذا التفريع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا هو ان الشيء المستند الى
المؤثر انما يستند اليه بسبب امكانه الا انه يجوز استناد القديم الى علة واما ان
تلك العلة موجبة فلا الا ان يضم اليه امتناع كون ذلك المؤثر مختارا فيتم الكلام ويكون
توسيط التفريع مختلا قوله والقصد انما يتوجه الى تحصيل شيء معدوم قيل انما يلزم ان
لو لم يثبت قصد مستمر الى وجود مستمر وهو مم ودعوى الضرورة فيما خالف جمهور
العقلاء غير مسموعة وربما يؤيد ذلك بان ارادة الحي من ايجاد العلة التامة ولا يجب
تقدم شيء منها على وجود المعلول تقدما بالزمان بل بالذات وارادة الواحد منا انما
يتخلف عنها المراد لقصورها وعدم استقلالها ابتداء اذ يحتاج فيه بعد الارادة الى تحريك
الاعضاء والآلات واما الارادة القديمة الكاملة فربما استلزمت المراد استلزاما
عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنها زمانا فيكون ذلك المراد قديما زمانا مستندا الى ارادة قديمة
مقدمة عليه بالذات ويكون احتياجه الى تلك الارادة دايما فيكون هو اولى بان يوصف
بالاحتياج الى المؤثر المختار من الحادث اذ لا يحتاج اليه دايما قوله وقد قيل كون الممكن
قديما امر مستحيل اذ لو وجد ممكن قديم لكان مستندا الى غيره والا لكان واجبا لا ممكنا
في نفسه ولا يمكن استناده الى المختار لما ذكرنا ولا الى الموجب ايضا لان الايجاد مطلقا
لا يتعلق الا بما هو معدوم حال تعلقه به وقد عرفت جوابه قوله فان كل واحد من الحركات
مسبوقة بحركة اخرى لا الى اول لما كان كل حركة معينة من حركات حادثة مسبوقة بعدمها المقارن
للحركة السابقة عليها لكن ماهية الحركة قديمة عندهم مستمرة الوجود بتعاقب الافراد التي لا تتناهى
لها قوله والاجسام العنصرية هيولاها اي هي قديمة عندهم بهيولاها شخصا وبصورها الجسمية
نوعا وبصورها النوعية جنسا واما المركبات العنصرية التوالد اي لا يمكن وجود الخاص منهم
الا بالتوالد فيزعمون كونها قديمة نوعا بتعاقب الافراد الى ما لا نهاية له والا امتنع وجوده
عندهم بخلاف التي لها اذ جاز كونها حادثة بحسب النوع ايضا قوله واما الصفات فمن جعلها
مغايرة للذات جعلها قديما ومن جعلها غير مغايرة لم يجعلها قديما المشهور ان الكرامية

النبي ص

متفقون على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا
القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وفي المواقف ان القدم يوصف به ذات الله تعالى
اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن ناقد المحصل زعم ان اهل السنة لا يعترفون باثبات
القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة لكل واحد منها قدم وهم لا يقولون بالتغاير
الا في الذوات دون الصفات فكان الشارح اراد ان يجمع بينهما فحمل ذلك التشهير
المخالف المشهور منهم من ان صفاته تعالى ليست عين ذاته واثبات القدماء مسلم التعدد
دون التغاير على اصطلاحهم قوله واما الحرنانيون فهم طائفة من المجوس نسبوا الى حكيم
فان ابن زكريا الطبيب الرازي الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وسماه بالقول في القدماء الخمسة
قوله وذهب البعض الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى وادعى ان صفاته تعالى
ليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث بعد ما لم يكن
اي الحادث حدوثا زمانيا له قبل لم يكن ذلك الحادث في ذلك القبل ليست قبليته ذلك القبل
كقبلية الواحد على الاثنين فان قبلية الواحد عليه يجوز اجتماع القبل مع البعد فان
الواحد الموصوف بالقبلية يتحقق مع الاثنين بحاله ولا يجوز ذلك هنا فان الحادث
معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه قوله
وليست القبلية هي نفس العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية حقيقة اي ليس ذلك القبل الحقيقي
الموصوف بالذات بصفة القبلية كما نظر مما ذكره فما بعده وامثال هذه المسامحات
كثيرة في العبارات فموصوف القبلية اذ كان موصوفا بها بالذات فكانه نفس القبلية ولا شك
ان موصوفا بالذات يستحيل ان يصير موصوفا بالبعدية فلو كان العدم متصفا بالقبلية بالذات
لم يصر بعد وكذا قوله والقبلية ايضا اراد به ان القبل الحقيقي يمتنع ان يكون بعد قوله فهي
شيء اي القبلية بمعنى القبل الحقيقي المتصف بذاته بالقبلية شيء اخر مغاير لنفس عدم الحادث
وذات فاعله قوله اذ من الجائز ان يفرض متحركا هذا شان ان يكون ذلك الشيء
الا غير قار الذات متصلا في ذاته قوله فكانت وحدانيات اي جزئيات الحادث قوله فانا
نثبت ان لكل حادث مسبوق بوجود سواء عرض تلك الحركة او لا فان فرضنا انا

كان لظهور العلم بوجوده واحواله لا الوجود في نفسه كما لا يخفى قوله لوجود القبلية
بهذا التفصيل للكلام وزيادة تحقيق للمقام قوله وذلك لان الشيء شان لكون القبلية والبعدية
المذكورتين عارضتين للزمان بالذات ولغيره بتوسطه وقد تقدم اشارة الى
انهما من الاعراض الاولية للزمان لا يعرضان لغيره الا بتوسطه ولهذا ينقطع سلسلة
السؤال بالزمان دون غيره فالكلام ثبوتهما في العقل لشيء دل على وجود معروضهما
بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء يتجه عليه انك ان اردت ان ثبوتهما للشيء
في العقل يدل على وجود الموضوع في العقل فمسلم لكنه لا يجديك نفعا اذ يلزم وجود
الزمان في العقل دون الخارج وان اردت ان ثبوتهما في العقل يدل على وجود
الزمان معه في الخارج فهو ممنوع لا بد له من دليل قوله قيل القبلية ليس بموجود في الخارج
يعني ولا في الذهن ايضا اذ لو كانت موجودة في احدهما لزم التسلسل والجواب ما مر بجمعه
في الامور الاعتبارية قوله فيجب ان يوجد امعا وذلك لان المتضائفين متكافئان
في الوجود ذهنا وخارجا اذا وجد معا وجدا معا ايضا فوجودهما يستلزم اجتماع اجزاء
الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يعني ان اتصاف عدم الحادث بالقبلية
وان كان اتصافا بالعرض لا بالذات يستلزم محالا فيكون محالا قيل ان اجزاء
الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو
اقتضى هذا نقض اجمالي للدليل يعني لو اقتضى تقدم عدم الحادث على وجوده تقدما
لا يجامع المتقدم فيه المتاخر لما ذكرتم لكون كل واحد من عدمه ووجوده مقارنا
لزمان لاقتضى تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها هذا التقدم بما ذكرتم بعينه كون
اجزائه مقارنا لزمان اخر قوله بل هو لذاتها من اثبات وذلك لان كل ما يعرض فيه من
الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والغرض ان الاجزاء المتقدمة والمتاخرة
متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض وكل ما يمكن ان يفرض جزء منه كان منفصلا
عن غيره بالفعل فجميع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون
كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام اذ لو قبل شيء منها انقساما غير حاصل بالفعل

لم يكن جميع الانقسام الممكنة حاصلة بالفعل ولا يكون اجزاء الا امورا مفروضة قابلة
للانقسام ولو فرضنا وهي الآنات وح يلزم تركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء
غير متجزئة اصلا وهو محال عندهم قوله فان قيل عروض القبلية اشارة الى الجواب عن
قوله وايضا لو جاز عروض القبلية والبعدية وقد زيف هذا الجواب بقوله اجيب
قوله بان يكون كل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بجزء آخر فلا يحتاج الى اعتبار زمان
آخر مغاير لها حاصله ما ذكره الامام في شرحه للتنبيهات وهو ان الحكماء اعتقدوا
كون كل جزء من الزمان مسبوقا باخر كفى ذلك في حصول معنى القبلية والبعدية لان المعنى
بكون اليوم متأخرا عن الامس ذلك قال واما المتكلمون فلما اثبتوا للحوادث اول
لم يمكنهم ان يشيروا قبل اول الحوادث الى شيء حتى يقولوا المعنى بحدوث هذا
الحادث انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشيء فظهر الفرق بين عروض القبلية
والبعدية المذكورين لاجزاء الزمان وبين عروضهما لغيرها فلا يلزم من عدم الاحتياج
فيهما الى زمان مغاير عدم الاحتياج في غيرها الى زمان ولكنهم قالوا للمتكلمين نحن
لما اعتقدنا مسبوقية كل جزء من الزمان باخر كفانا ذلك في عروض القبلية والبعدية من غير
زمان مغاير وانتم قد اثبتم للحوادث اول فلا يكون قبله حادث اصلا فلا بد
هناك من زمان يصح الاتصاف بالقبلية والبعدية فيكون الكلام الزاميا غير مطابق
لما ذهب اليه الحكماء من ان الحوادث لا اول لها مع انه يمكن دفعه بان يقال التقدم
موجود مع عدم ذلك الحادث فيقال انه كان حاصلا عند حصوله فلا فرق قوله
يعود السؤال لان الزمان الذي حصل فيه الامس متقدم على اليوم بل على الزمان الذي
حصل فيه اليوم فيثبت زمان ثالث وهكذا قوله والقول بعد الزمان لو كان يعني ان
قولكم الزمان مع الحركة يقتضي وقوع الزمان في زمان آخر اذ معناه ان الزمان
والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله وان لم يكن معناه انه لم
يوجد معه بعد قوله وان سلم ان معناه انه لم يوجد معه ليس يستحسن لانه فرض عدم الشيء
بعد تسليم وجوده فالاولى الترتيب الذي اورده الامام وهو انا لا نسلم ان معنى قولنا

اجزاء ح

هام

اليوم متأخر عن الامس ما ذكرتم والا لكان اليوم متأخرا عن الغد لانه لم يوجد
معه بل معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس ولفظ كان مشعر بزمان مضى
فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن المعية اضافية الخ قوله
والجواب ان ماهية الزمان هي اتصال التقدم والتجدد وهذا جواب عن قوله
قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزائه وتلخيصه ان ماهية الزمان متصلة في حد
ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرض العقل لها اجزاء فليس يتقدم بعضها على
بعض وتأخر بعض عن بعض صفتين موجودتين في الخارج قائمتين باجزائها قيام
الاعراض بمحالها بل هما عارضان لتلك الاجزاء في العقل فاذا تصورنا ماهية
الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه على بعض بل في التصديق بان
بعضها متقدم على بعض بخلاف تصور اجزاء الحركة مثلا فانه غير كاف في تصور تقدم
بعضها على بعض بل انا نتصور ذلك بتصور وقوع بعضها في زمان متأخر فلذلك
لا توقف لسؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان كما ينساق عليه مرتين
فاندفع بذلك ما ذكره ذلك القائل من ان تلك الاجزاء ان تساوت في الماهية
استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في الماهية
يجب تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته
الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه
المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المتصرمة المفروضة في ماهيته
من عدم الاستقرار واتصال التجدد والانقضاء قوله بل تصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان هذا من تتمة الجواب واشارة الى ان تصور حقيقة الزمان
يقتضي ان يكون اجزاء ذلك الزمان المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر لا تصور ما
وان غيره من الامكانات ليست كذلك وح يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم
والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فيندفع به قوله وايضا لو جاز عروض القبلية

اح م

الخ وبيان ذلك ان للحركة كمية من جهة المسافة فانها منقسمة قطعا الى اجزاء متقدمة
ومتاخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة فى الوجود وبحسبها ينقسم الحركة ايضا لان الواقع
منها فى الجزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها فى الجزء المتاخر منها وللحركة
كمية اخرى لا من جهة التقدم والتاخر الذين يحتمعان اعنى جهة المسافة بل
من جهة الذين لا يجتمعان اعنى جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر الذين
لا يجتمعان فان اجزاء الحركة المفروضة فيها يمتنع اجتماعها واستقرارها بل يجب
تقضيها وتصرمها شيئا فشيئا على الاتصال فهذا التصرم والتقضى وعدم
الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان العارض للحركة ولا شك انه اذا
عرض للتصرم وعدم الاستقرار اجزاء لم يحتج العقل فى الحكم بتقدم بعضها على
بعض الى امر خارج عنها بخلاف ما اذا فرض وراء مفهوم التصرم وعدم الاستقرار
اذ لا بد هناك من تصور امر خارج عنها فاتصل فهو مغاير للتصرم والتقضى فهو
متصرم ومتقض بواسطة التصرم والتقضى واما نفس التصرم والتقضى فهى متصرمة
ومتقضية بذاتها لا بامر اخر قوله واما المعية جواب عن قوله والقول بعدم الزمان
للحركة واعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة والزمان الذى هو مقدار الحركة امران
لا يوجدان الا فى الخيال الخيال جزوان ان الامتداد الذى لا يجتمع اجزاؤه فى الوجود
لم يكن موجودا فى الخارج والا لاجتمع اجزاؤه فيه لان وجود الكل فى الخارج
مع امتناع اجتماع اجزائه فيه بديهة وايضا فقبل الوصول الى المنتهى لا وجود
للحركة الممتدة من مبدأ المسافة الى منتهاها وحال الوصول قد انعدمت بالكلية
فلا وجود لها فى الخارج اصلا فكذا مقدارها لكنهما امتدادان فى الخيال يحكم
العقل بانه اذا فرض فى احدهما قطعا انقسم الى جزئين يمتنع اجتماعهما فى الخارج على
معنى انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والاخر متاخرا ولا شك
ان هذين الامتدادين الموصوفين بما ذكر لم يرتسما فى الخيال من شئ لا يحصل
شئ منهما فيه الا اذا كان فى الخارج امر مستمر غير مستقر يحصل فيه بحسب استمراره

الخارج م

وعدم استقراره هذا الامتداد فى الخيال وذلك الامر اما فى الحركة فهو الحركة بمعنى
التوسط بين المبدأ والمنتهى فانها امر واحد بالشخص غير منقسم يتغير نسبته الى الحدود والمقاطع
فى المسافة يفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما فى الزمان
فهو ايضا شئ موجود غير منقسم يتعلق بالحركة بمعنى التوسط يرتسم بسيلانه الامتداد الذى
هو الزمان كما ان النقطة ترتسم بسيلانها خطا فى الخيال فظهر ان الامتدادان
اعنى الحركة بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا فى الخارج دالان على امر موجود بين
فيه فلذلك صار مباحثهما مقاصد من العلم الطبيعى هذا ما يلخص لهم بعد حمل الكلام
من وجود الحركة والزمان واما ان الزمان مع هنا ما بينته فظاهر الانية لان جميع العقلاء
يجزمون بوجوده ويقسمون الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام
فلذلك لكون ذلك الامتداد الخيالى اشهر عند الافهام وتنزله بواسطة ارتسامه
فيه من امر موجود مستمر سيال منزلة ذلك الموجود السيال حتى كانه الموجود بعينه فى
بادى الرأى من الموجودات التى علم وجودها فى الخارج لكن اذا دقق النظر فيها تبين
انها ليست موجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى التوسط قوله ولان كل حادث فقد كان قبل
وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبنى على ان الاستدلال هنا بالامكان
الذاتى كما هو الظاهر من كلام الشارح فلا يتجه منع لزوم الانقلاب واما الاستدلال
بالامكان الاستعدادى على هذا المطلب كما هو المشهور فى كلامهم فهو على طريقة الاولى فى
كما اورد الشارح فيما بعد قوله وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان البيت
الخ وايضا كونه ممكنا امر له فى نفسه اى لا بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه امر له
بالقياس اليه مغايران قطعا وحينئذ المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة تتم البيان
بالتقرير المذكور فى الشرح وتبين الا ان القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث
كان الامكان متقدما عليه فربما توهم انه القدرة فذكرت تلك القدرة دفعا لذلك الوهم
قوله بل هو اضافى يحصل بعرضه الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا
موصوفا بالاضافة كالاب وقد عرفت انه خارج عما تقدم من ان لزوم الانقلاب مبنى على

كما ذكره فى القطع فانها اشتهرت حتى عدت فى بادى الرأى م

انتهى تردد فى الامكان هنا الاستعدادى وليس امرا اضافيا فى نفسه وان كان ...

الاستدلال هنا بالامكان الذاتي نعم يتجه ما قيل من الالملزم من كونه امرا اضافيا
كونه عرضا انما يلزم ذلك ان لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي
امر اعتباري كما مر فلا يستدعي محلا موجودا وما اجيب من ذلك فبعيد
كما بين في الشرح قوله وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك
حال فيه محل موجود فذلك الامكان اذا قيس الى الحادث فهو امكان وجوده واذا قيس
المحل سمي قوة له بالنسبة الى وجود ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على الاستدلال
بالامكان الاستعدادي فانه الشيء المشهور بالقوة والاستعدادي لانا نقول المراد بالقوة
هو الامكان المقارن للعدم فلا اختصاص له بالاستعدادي قوله لان الموضوع هو الجسم
وهو لا ينفك عن المادة فهل انحصار الموضوع في الجسم ممنوع فان علوم العقول والنفوس
بل كمالاتنا القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعها ذوات العقول والنفوس وليست اجسام
ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره او سطح ما فرجعوا على معنى العالم
مثل ان يقول ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول
مادية لان كل حادث لا بد له من مادة قوله واعلم ان الامكان بهذا التفصيل اورده
الشيخ في الشفاء وحاصله ان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود
على ضربين وجود بالذات ووجود بالعرض الاول هو كون الشيء في نفسه والثاني هو كون
الشيء شيئا آخر فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة قوله اما ان يكون للشيء بالقياس
الى وجود شيء آخر له يعني مع بقاء ذات الشيء الاول وصفته بكمالها فان الجسم اذا ابيض
كان باقيا على صفته متغيرا في صفته وكان قولك الجسم يوجد ابيض وقولك الجسم يوجد له
البياض معناهما واحد كذلك امكان ان يوجد ابيض وامكان وجود البياض للجسم متحدان في
المآل قوله او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر يعني تختلف الحقيقة بالصيرورة فان حقيقة
الماء تخالف حقيقة الهواء لكن الامكان منسوب حقيقة الى الكل الا انه نفسه فلك
مع الصورة الهوائية حقيقة ومع الصورة المائية حقيقة اخرى وان كانت هي بعينها باقية
معها قوله والمادة يمكن ان تصير موجودة بالفعل الى ان يمكن ان يوجد لها الصورة المادية

بالقياس الى الامكان

وهو وجود المادة بالعرض لا وجودها في نفسها قوله وجميع هذه الامكانات الى التي
بالقياس الى الوجود بالعرض سواء كان منه للذات او للصفة وسواء كان امكانا لجسم
او للمادة يحتاج الى موضوع موجود معها اذ لا بد ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون
شيئا آخر فان الجسم ما لم يوجد في نفسه امتنع ان يوجد ابيض وفيه نظر لان امكان
وجود الجسم كاف في امكان كونه ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان
كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه ابيض بشرط كونه معدوما قوله ولا شك ان هذه
الامكانات ايضا محتاجة الى موضوع يكون حاملا امكان وجود ذلك الشيء وذلك لان
الممكن بهذه الامكانات اذا كان حادثا قبل وجوده ممكنا ان يوجد الا في غيره او
في غيره او مع غيره فلما امكن قبل حدوثه ان يوجد امكن ان يوجد فاما بغيره او مع
غيره ولا يتصور امكان وجوده فاما بغيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما
لاستحال قيامه به لو تعدد ذلك الغير الموجود مع امكان وجوده بالعرض يكون حال ذلك
الامكان ويرد عليه النظر السابق لان امكان وجود ذلك الغير كاف فيما ذكر
ولا حاجة الى وجوده قوله فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده متعلق بمادة
اي قد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض وهو امكان
وجود شيء في شيء او مع غيره متعلق بمادة تحل فيها والتفصيل هنا ان الامور الحادثة اما
اعراض وصور او مركبات او نفوس فامكان الاعراض والصور امكان وجودها في جسم
او مادة وامكان المركبات هو امكان وجود صورها في موادها وامكان النفوس
امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة لها في الاستكمال كالابدان فجميع هذه الامكانات
متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا اعتبرت في امكان وجود الشيء في نفسه
امكان وجوده في نفسه فاما بغيره او مع غيره فقد اندرج فيه الامكانات بالقياس الى
وجود الشيء بالعرض فلا حاجة الى ذكره في البيان فان قيل الامكانات التي
قبل وجود الحوادث مختلفة بالقرب والبعد فان امكان وجود النفس الناطقة مثلا
بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة الى العناصر بعيد والى مادة المعادن قريبة

لكنه لا يوجد

قبل حدوثه

بشيء او امكان وجوده بالذات

اقل وبالاستعداد النبات منه قرب تاما وهكذا يتزايد القرب في مادة النطفة ثم العلقة
ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات ذاتية لما اختلفت قربا وبعدا
اجيب بان امكان وجود شيء في شيء او معه له اعتباران احدهما من حيث تعلقه بالشيء
الخارجي وبهذا الاعتبار اذا قارن العدم يسمى قوة ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف
الاستعدادات المتعاقبة على ذلك الموضوع اعني الشيء الخارجي فالامكان الذاتي المتعلق
به يختلف مراتبه من حيث تعلقه به بحسب اختلاف مراتب الاستعدادات وثانيهما من حيث وجوده
في نفسه وهو بهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجوده لا يتصور فيه اختلاف
اصلا كالوجوب والامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف امكان الممكن بالنظر الى
ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله امر عقلي متعلق بشيء خارجي
وذلك لان الاستدلال الامكان وجود شيء في اخر فهو متعلق بذلك الاخر وهو الذي يلزم
المراد بالشيء الخارجي وتحقيقه قد سبق من ان امكان وجوده امر كاف هناك قوله
فمحل امكان الحادث يعني ان الحادث ليس له قبل حدوثه امكان والا لكان اما
قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون امكانه امرا قائما بنفسه غير
قائم ملا امكان له قبل حدوثه ولا نسلم ذلك لم لا يجوز لظهور بطلان احدى مقدماته قوله لا يجوز
ان يكون محل امكان الحادث الفاعل ومحل الفرق بينهما بين فان محل الحادث متقوم به
الحادث فجاز قيام امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يتقوم به الحادث حتى يصح قيام امكانه
به وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتاتى في الحادث الذي يوجد قائما بغيره دون
الذي يوجد مع غيره قوله او الكلام الحامل الامكان الذي يستدل به على احتياج الحادث الى المادة
هو الامكان الاستعدادي وهو المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه وطريقه ان الحادث
لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائه قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان الحادث
ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا فذلك
الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكرنا بل لا بد هناك ايضا من
حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة الى غير

النهاية غير مجتمعة لاستحالة التسلسل فيها بل متعاقبة ومع حدوث تلك الحوادث المتسلسلة
تتقرب العلة الموجبة من ذلك الحادث المعلول لها بعد بعد ما عنها حتى اذا انتهت
السلسلة اليه فاض عليه وجوده من المبدا القديم قالوا فلا بد لتلك الحوادث
من محل موجود في الخارج لانها مقربة للعلة الفاعلة الى معلولها ولا يتصور قربه
من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما الا اذا كان هناك امر
متعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه وتتوارد عليه حالات غير متناهية مقربة
لوجوده وهي المسماة بالاستعدادات ولولا ذلك الامر الذي له تعلق بوجود ذلك الحادث
لم يتصور كون تلك السلسلة مقربة الى هذا الحادث المخصوص دون غيره فوجود
كل حادث يتوقف على محل يتعاقب عليه استعدادات غير متناهية وذلك المحل
هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه تستند الى اوضاع فلكية وحركات
سرمدية قالوا ولو كان المبدا الفياض غير متساوي النسبة فاعلية كذلك المادة غير متساوية
لما ذكرنا فتعقله فالمبدا الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها
اوضاع مختلفة غير متناهية موجبة في المادة تغير مناسبة تفيض عليها حوادث
مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعترض به من انه لم لا يجوز التخصيص بحادث دون
اخر بسبب خصوصية تلك الحوادث المتعاقبة اللاحقة الى حد معين من حدود ذلك السلسلة
فلا يكون حاجة الى محل بما ذكر من انه قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور الا في محل
لانه بالحقيقة صفة له فان المحل هو الذي يقرب من وجود ذلك الحال فيه على تلك المراتب
فان قيل لم لا يتقوم القرب بالفاعل يجاب بذلك الفرق الذي اورده
هذا المعترض على تقابل قوله الامكان الذي يستدل به على المادة هو الذي يكون
سببا للمقدورية يدل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان عين القدرة بان كون
الشيء مقدورا عليه معلل بذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها قوله وهو
جوابه ان المص بنى كلامه على سببية بكون الحادث مسبوقا بزمان هذا المحقق

بالنسخ وقد عرفت جلية مقالهم في حقيقة الزمان ووجوده قوله واما على تقدير
كون الفاعل مختارا فلا كلام حتى اذا جوز الفاعل المختار ترجيح لا احد مقدوريه على الآخر
بلا مرجح وداع اليه واما اذا لم يجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبع بلا شعور
وبين الفاعل بالارادة والاختيار اذا كانا قديمين في ان حدوث الحادث منهما يحتاج
الى سلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرر في طريقة الاستناد قوله شرع في
الفصل الثاني الذي في الماهية قدم مباحث الوجود والعدم وما
يتعلق بهما من الكيفيات اعني الوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث
على مباحث موضوعها اعني الماهية لان البحث ههنا عنها من حيث انها موضوعة لا احدهما
وهي بهذا الاعتبار متاخرة عنهما قوله يطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل
في النوع العاقلة ولا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن قبيل لفظ الماهية يدل
على مفهوم الكلمة التي اما هو قوله مطلقا غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي
فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال ح ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها في الغالب
الاغلب وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكلي اي الماهية
والذات والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية
تعرض في العقل لما صدقت هي عليها من المعقولات الاولى وليست متاصلة في الوجود
حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها فان كون الانسان ماهية اي مقولا في جواب
ما هو امر لا يعقل الا في الدرجة الثانية عارضا في الذهن قوله ان لكل شيء عرض كليا
او جزئيا حقيقة هو بها هو الحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي
والحقيقة الكلية يسمى ماهية ثم الحقيقة اما ان يقاس الى امور داخلة فيها او الى امور
خارجة عنها والخارجة اما عارضة لها واما مباينة اياها فهذه اقسام ثلثة والقسم الاخير
لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة للماهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست الماهية
ولا اجزائها ولا عارضا لها واما القسم الثاني اعني انها ليست الماهية ولا اجزائها ولا عارضا لها

الفصل الثاني في الماهية

واما القسم الثاني اعني قياسها الى امور عارضة لها فحاصله ان الماهية ليست شيئا من تلك
العوارض بمعنى ان شيئا منها ليس عين الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها لا تتصف بشيء
منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات بل لا بد من اتصافها باحد من المتقابلين
واما القسم الاول اعني قياسها الى امور ملحوظة فيها فكما كانت في احد القسمين فقط
فيقال ان الماهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس نفسها
لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وان كان عينها بحسب
الخارج في بعض الاشياء فذلك يكون باعتبار آخر على ما حقق في اجزاء الحدود المحمولة في
الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها
بنسبة اليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم
يتعقل بمجرد هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى
ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك الامور ليست
للماهية في حد ذاتها عين نفس الماهية ولا داخلة فيها ولا محتاجة الى ملاحظة الاخرى اي ايضا
... عينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما مر قوله واما كونها ماهية
فهذا انها قيل لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها بعرض لها في العقل
لا الكلي بل المعنى فيقتضي انه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد
انسان وانه كثير وكذا اراد بقوله لكون هذا الانسان مع العموم ان الانسان اي الخاص من
العام لا يتصادقان على ذات واحدة من جهة واحدة فان الانسان من حيث هو هو
ليس الا الانسان اي اذا جرد النظر الى الماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما لا يندرج
في هذا النظر لم يكن هناك الا تلك الماهية وما هو داخل فيها قوله فان سئل بطرفي
النقيض بان قال بطرفي النقيض وهناك يستحق الجواب قطعا باختيار الحق في الترديد
وهو السلب لما ادمسئل ألف او لا الف فلا يستحق به الجواب وان اجيب عاب
بسلب شقي الترديد معا فقال ليس الانسان من حيث هو الف ولا لا الف قوله
الماهية قد يؤخذ بانها من حيث هي محذوف عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء

ولـ ...

بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال هل الانسان الخ

منه لكان زائدا عليها الى قوله يسمى المجردة والماهية بشرط شيء كما اعلم ان قولهم
الماهية بشرط لا شيء يستعمل عندهم بمعنيين احدهما تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور
الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها والماهية بشرط لا بهذا المعنى
مما يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي
ونحوهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها فلا يكون مجردة عنها واما وجودها في الذهن
ففيه مباحثة وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث
الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء ومادة وهو ان يعتبر انضمام
شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها ومحصل اياها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد
حصل منهما مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان بشرط لا جزء ماهية
الانسان ومادة ماهية الانسان ومادة لها وستنكشف لك حقيقته في مباحث الاجزاء
المحمولة ان شاء الله وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي فالمعنيان متخالفان قطعا
وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي ينافي انضمام شيء الى الماهية
يستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت ذلك تبين لك ان قوله محذوف عنها جميع ما عداها
قد تم به المعنى الاول وان قوله والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد به
انها باعتبار حذف جميع ما عداها عنها قطعا لا توجد فيه واما قوله حيث لو انضم اليها شيء
منه الخ فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول ففي العبارة مسامحة فلا تغفل المعتبر
في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا الانضمام فرضا لانا نقول لا فارق بين فرض
الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا يتصادق بينه وبين اجزائه في المعنى
الاول قوله اللهم الا ان يعني بالتجرد التجرد عن اللواحق الخارجية فقط وح يكون حصولها
في الذهن مجردة لا شك فيه فان الماهية يجوز ان يوجد في الذهن معراة عن العوارض
الخارجية باسرها واما وجودها مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد
حكم الشارح باستحالته لان الوجود الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور تعريته عنه
موجودا في الذهن ولذلك اشار الى تاويل ما في المتن بقوله اللهم الا ان يعني الخ

وقد نوقش في هذا الحكم بان للذهن من الخاصية كما مر ان يعقل كل شيء حتى عدم
نفسه فله ان يعتبر الماهية معراة عن العوارض الذهنية وان كانت معها غير خالية
عنها بحسب نفس الامر ولذلك امكن للعقل الحكم على الماهية المجردة من العوارض مطلقا
باستحالة وجودها في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل
في الذهن وهذا قريب مما قالوه من ان المعدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا قد
يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له
باعتبار ذاته ومفهومه فنقول ههنا ايضا الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود في الذهن
فهي من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها
في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار
حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه
بهذا الوصف فرضا قسيم له قوله وقد يؤخذ الماهية من حيث هي هي من غير التفات
الى ان يقارنها شيء او لا بل يلتفت بها الى مفهومها من حيث هو هو ويسمى الماهية لا بشرط شيء قد
توهم بعض الناس تجويز كون الشيء قسما من نفسه متمسكا بان القوم جعلوا الماهية منقسمة
الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شيء ولا شك ان الماهية من حيث هي هي نفس
الماهية التي جعلت مورد القسمة الى هذه الاقسام الثلثة فقد جعلوا الشيء منقسما الى
نفسه والى غيره وهذا التوهم باطل قطعا لان قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في الحكم
ولا مغايرة بين الشيء ونفسه اصلا بل لا بد ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه
على ما قيل ثم التحقيق انه يجب كونه اخص مطلقا والقول بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض
والاسود مع ان كل واحد منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حاصل التقسيم
ضم مختص الى مشترك فاذا قسمنا الحيوان فقسماه الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض
والاسود المطلقان وكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود وكل واحد
من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسم ان كان
بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية

الى الانسان الكاتب بالامكان والى الانسان الضاحك بالامكان ففيه نوع
تخالف اذ فيه شائبة جعل الشيء قسما لنفسه نظرا الى اتحاد القسم ومورد القسمة هناك
ذاتا وذلك التمسك سط ايضا فان القوم لما بينوا ان ماهية كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض
لها من الاعتبارات اللازمة كانت او مفارقة اشاروا الى ان للماهية بالقياس
الى تلك الاعتبارات ثلثة احوال احدها ان يعتبر تجردها عن تلك الاعتبارات باسرها وثانيها
ان يعتبر شيء منها وثالثها ان لا يلتفت الى شيء من التجريد والتقييد فما يصح كلامهم تقسيم
الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر زايد على
الماهية وقد اعتبر معها فيلزم ان يجعل الماهية المعتبرة مع هذا الامر الزايد قسما منها
قلت هذا الامر الزايد انما اعتبر معها في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود
اعني ما صدق عليه مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحريره ان قولك الماهية من حيث
هي هي وقولك الماهية المطلقة وقولك الانسان من حيث هو انسان الى غير ذلك من
العبارات بيان للاطلاق نفيا لئلا يتوهم التقييد لا تقييد بالاطلاق وعدم التقييد
والفرق بين قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء هذا الحيوان
الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان جزء له في الخارج فهو
اول المسئلة وان اريد انه جزء له في العقل فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات
الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج او لا ترى ان العمى جزء هذا الاعمى الموجود في
الخارج مع انه ليس بموجود فيه فان قلت ان العمى جزء لمفهوم هذا الاعمى لا للذات الموجودة
الموجودة في الخارج قلت للمعترض ان يقول كذلك الحيوان كذلك الحيوان جزء لمفهوم هذا
الحيوان لا للذات الموصوفة الموجودة في الخارج قوله او الماهية مع قيد ويعود الكلام
فاما ان ينتهي الى الماهية من حيث هي فيحصل المط او لم ينته ويلزم التسلسل ورد عليه بانه يختار
مثلا ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد قولك فيعود الكلام
في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فان كان مع قيد آخر وهلم جرا [illegible] جزء هذا الحيوان
مع ذلك القيد بعينه وايضا لو ثبت كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان لكفى في اثبات

هو المط لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا الحيوان مثلا في المقدمات
مستدرك قطعا قوله والا يلزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية
لا يقال الدليل على استحالته انه يؤدي الى التسلسل في جانب العلل لان تركب الجملة التي لا يتناهى
اذا عزلنا منها جزءا كان الباقي غير متناه فيحتاج تلك الجملة اليه ثم الباقي اذا عزلنا
منه جزءا اخر كان الباقي منه ايضا غير متناه ويكون الباقي الاول مفتقرا الى الباقي
الثاني وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان التسلسل في العلل ان يكون مجتمعة
في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا اصلا
فضلا عن ان يكون امورا متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي الطبيعي هو الطبيعة
التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلية لان الكلي يعرض لها في الخارج الخ اعلم ان
الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكر
من لزوم اتصاف الذات الواحدة بصفات متضادة في زمان واحد او صفات متقابلة ومنهم من
جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلين
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
قال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد
منها موصوفة بتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض حتى يلزم
اشتراك الشخص الواحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك
فيها يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا فان كل احد منها مشخص بتشخصه في نفسه فامتنع
اشتراكها او لا يرى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها
موجودة في اذهان متعددة ثم تعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا يقال

مبحث الكلي الطبيعي

كان الصور العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها
مطابق لتلك الصورة ولما يطابقها تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما
تكون بين بين فكل واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة
الصورة العقلية للامور التي هي اصلها بخلاف الصورة العقلية فانها كالاظلال المقتضية
للارتباط بغيرها فكان هذا المعنى معتبر في مفهوم الكلية فهي مطابقة الصور العقلية
للامور المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها
قوله والمعنى بالمطابقة انها اذا سبق الخ قد شبه ذلك بعضهم بخاتم منقوش بنقش واحد
فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم
آخر لم تتاثر الشمعة بنقش آخر ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها اولا كان
الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه وقد يعتبر في المطابقة مع المعنى
المذكور معنى آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج فان تشخصت
بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى ساير افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية وفي غيرها انما يظهر اذا
قيس الى حصصها الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصور المعقولة
بمعنى المطابقة التي زيد فيها ذلك المعنى الآخر انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل
في الاذهان هو ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح اذ
نقول انا وصف الصور العقلية بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور
والتكاليف مذهبه كالا يخفى من سهاتحه وسواء اذا سبق الى النفس واحد من الافراد
المتشخصة لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يجرد ذلك المتشخص عن
تشخصه المانع من مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل متشخص
مركب في الذهن من طبيعة مرضية وتشخص عارض لها فان كان العارض والمعروض معا
زين في الوجود الخارجي كان المعروض موجودا خارجيا متعينا في ذاته متصفا بتصور

منكثرة لا المطابقة مطلقا ولعل الشيخ ذكر ان الامور الخارجية ذوات صح

عروض ذلك العارض له في الخارج فهو متشخص خارجي وركب في الذهن من عارض ومعروض
فلا يكون في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته كان صورته كلية من الخارج
موجود اذا تصور وجرد من تشخصه حصل في العقل صورة كلية فلذلك قال بعض
الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبايع الكلية فينتزعها العقل من
الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بحسب استعدادات مختلفة و
اعتبارات شتى فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا ضروري لا يمكن انكاره
قلت الضروري ان الحيوان موجود يعني ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما
ان الطبيعة الحيوانية موجودة فهو مم فضلا عن كونه ضروريا فظهر من ذلك كله
ان من قال بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الانسانية مثلا
موجودة بعينها في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص
في الامكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا
ممتازا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا اذا قطع النظر
عن ذاته اتصف صورته بالكلية بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل لما مر وان اراد ان في الخارج
موجودا اذا تصور ثم جرد من مكتنفاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه
مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا
نزاع الا في العبارة واما ما يقال من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد
والتكثر محتاج الى من يكثرها فان تكثرت بتكثير الفاعل وجدت تلك الكثرة في الخارج
كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فجوابه ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل
على امر زايد هو تشخصه وتعينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك
لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو بط بديهة وانما اطنبنا الكلام في تحقيق
هذا المقام بحل الاطناب ليكون على بصيرة منه فانه من مداحض الافهام ومزالق
الاوهام قوله واما باعتبار انها صورة في نفس جزئية فهو جزئية تحقيقه وذلك لان
الصورة اذا ارتسمت في محل تخصصت وتشخصت بحسب تشخص محلها وامتازت عن جزئياتها

اه م

واستشكل ان يكون هي نفسها مشتركة بين كثيرين كالوجود الخارجي المتعين في ذاته
المستغني عن قبول الاشتراك فيه الا ان الوجود الخارجي لا يوصل الكلية اصلا والصورة
العقلية لها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه مندرجة تحت كلي او صادق
على هذه الكلية الصورة وصورة اخرى وذلك اعني الكلي الآخر الصادق عليهما
كمفهوم الصورة العقلية وما يساويه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط
وكذلك يندرج الصور العقلية تحت المفهومات العامة الشاملة للامور الخارجية والذهنية
كمفهوم الشيء والممكن العام لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا
بهذا الاعتبار جزئية مندرجة تحت كلي آخر وهلم جرا فدستوهم من هذا السؤال و
الجواب ان للعقل ان يعتبر هناك مفهومات كلية لا الى حد متغايرة في انفسها بعضها
فوق بعض وليس ذلك بلازم فانك اذا اعتبرت صورة عقلية معينة لصورة الاتان
الانسان مثلا واعتبرت معها صورة الفرس مثلا واعتبرت انهما مندرجان تحت
مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا صورة
عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك كليان متغايران مفهوما بالذات
بل بالاعتبار ولزوم التسلسل جار على تقدير تغاير الكليات المتصادقة ذاتا واعتبارا
ولا استحالة في كون الشيء باعتبار اخص منه في نفسه **قوله** ولو سمي الماهية لا بشرط شيء
بالطبيعة الى قوله انسب يعني ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط يسمى كليا
طبيعيا لكن الاولى ان يسمى الماهية لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبايع اي حقيقة
من الحقائق وما هو من الامثال وان يسمى الصورة منها الحاصلة من الماهية في
العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي هي الماهية من
حيث هي ومعروضة لمفهوم الكلي فتسمية الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لا يقال فيما
هو مفهوم هذا المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا يظهر فيها معنى النسبة الى الطبيعة وليست
هي متصفة بالكلية انما المتصف بها الصورة الحاصلة منها في العقل **قوله** والذين يسمون
معروض الكلي بالكلي الطبيعي الآن نقول والذين يسمون الماهية لا بشرط بالكلي

الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان سمي الماهية
من حيث هي طبيعة ومقصود الشارح بذلك بيان انه لا يسع حمل كلام القوم
على ما ذكره من الانسب فان حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في الخارج منه ما يع قطعا
قوله وهي غير موجودة في الخارج فيه بحث لم ملك انما من حيث طبيعتها
غير موجودة في الخارج وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي لا من حيث انها موجودة في
الذهن وموصوفة بان من يصطلح على ذلك الانسب لا يطلق الكلي الطبيعي الا على
ماله الانتساب الى الطبيعة من حيث انها موجودة في الذهن وهي بهذا الاعتبار لا يوجد
في الخارج فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودا في الخارج في حكم
موجود فيه لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو الظاهر **قوله** لانه يعرض للصورة العقلية
ولم يكن في الخارج صورة يطابقها هذه دعوى بديهية بجزم العقل بها بعد تصور الطرفين
على ما ينبغي وما ذكره صورة المستند لا لم يقصد به الا التنبيه عليها فلا يرد عليه انه اعادة
الدعوى بعبارة منفصلة كما لا يخفى ونحن نعطي لك نظائره في مواضع شتى مما تقدم
او تاخر **قوله** لان كل كثرة فلابد فيه من واحد بالفعل فيه بحث لانه ان اراد بالواحد
بالفعل الواحد الحقيقي فما ذكره ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا
من احاد غير متناهية ولا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي وتردد ذلك بانه لا معنى للكثرة الحقيقية
الا التاليف من الاحاد الحقيقية واما الواحد المركب فلا تساهل فانه وان جاز ان
يعتبر جزء الكثرة لكنه في الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاحاد الاعتبارية
مركبة من كثرات في الحقيقة فلابد ان يكون هناك من احاد حقيقية والا لزم تحقق
كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك احاد اصلا وهو محل بديهة **قوله** ولا يجوز ان يكون
منقسما بالفعل ان فسر البسيط بالا اجزاء له بالفعل فهذا الكلام مستدرك لان وجود الاجزاء
بالفعل لا ينافي البساطة على ذلك التفسير ولا حاجة الى نفيه وان فسر بما لا اجزاء له اصلا لم
يستدرك كالاستفاضة بالاتصال الجسمي الواحد في نفسه مع قبوله للانقسام والحق ان قبول
الانقسام لا يقتضي تقوم الشيء في نفسه بتلك الاجزاء المفروضة بل يقتضي ان يكون هناك

سوم متفرع على فرض الانقسام فيكون ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا استحالة
فيه قوله فانه ليس في الخارج شي هو بساطة او تركيب اعترض عليه بانه مجرد دعوى
بلا دليل وليست بديهية انها فلا بد من برهان عليها وقد نبهناك آنفا على ما هو الحق
فيها وفي نظايرها فلا بد من رعاية الانصاف في تسليمها وردها ولولا التمسك به
لاحتجب الحق في كثير من مواضعه قوله لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط
بالقياس الى المركب هذا انما يتم على تفسير البسيط الاضافي بما هو جزء لغيره اذ
لو كان كل بسيط حقيقي جزء الغيره وليس كذلك فان الواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا
لغيره ولو فسر البسيط الاضافي بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وعلى معنى انه
اما لا جزء له اصلا او له اجزاء اقل من اجزاء ذلك الغير لتم لكنه تعسف قيل ويستقيم
الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى
الواجب تعالى يمكن ان ينضم مع غيره ويعتبر مركبا منهما قوله لجواز ان لا يعتبر اضافته
الى جزئه بل لا يكون مركبا اضافيا اصلا فعلى هذا جاز ان يكون بسيط حقيقي جزءا
من غيره ولا يعتبر العقل اضافته الى كل فلا يكون بسيطا اضافيا ثم الظاهر ان النسبة
بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين تساو وانما فان كل مركب حقيقي لا بد
ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء
كان له جزء او لا بسيط اضافي بالقياس اليه قوله اي كما يتحقق حاجة المركب الى جاعل
كذلك يتحقق حاجة البسيط الى جاعل اي الحق ان الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل
سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى تأثير الفاعل هو الامكان المتناول
للمركبات والبسائط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل اي تأثير المؤثر فيها فلا ينبغي لعاقل
ان يتوهم استغناء ممكن موجود عن فاعل بوجه وتحقيقه ان اثر الجاعل في الحقيقة اي
من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فلذلك قال الماهيات
الممكنة مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها ومنهم من قال ليست الماهيات مجعولة على معنى
انها في انفسها ليست مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة بل هي مجعولة باعتبار وجودها فان

فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله سوادا فانه امر غير معقول قطعا بل انما يحتاج الى جاعل
يجعله موجودا والحاصل ان الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها في انفسها مجعولة بل انما
في كونها موجودة مجعولة وبهذا المعنى مالا يبقى ايضا ان يتنازع فيه وقد سبق
تحقيقه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بهذا المعنى وبين اثباتها لها
لما بينا انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة
دون البسايط فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين فالفرق بط
بلا شبهة لان المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لهما معا وبالمعنى الثاني منتفية عنهما كما حققه
وان ارادوا ما هو الظاهر ان ماهية المركب محتاجة في حد ذاتها الى انضمام بعض اجزائها
الى بعض وبهذا الاعتبار لها حاجة الى جاعل يجعلها في نفسها بضم بعض اجزائها الى بعض
دون بعض ماهية البسيط اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط
يشتركان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة في التأثير ويتمايزان في ان المركب مجعول
في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط فلا شبهة في صحته ولا يتجه عليه ان
البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن محتاج الى جاعل كما لا يخفى ويتوجه ان قولهم لا امكان
لا يعرض للبسيط لم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام
في الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا لا يصح نفي الامكان عن البسيط بما ذكره
لا نفي عنه الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبة كالامكان بل ارادوا به حاجته
في حد ذاته كما في المركب وح يندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان عروض الا
مكان للبسيط لا يقتضي اثنينيته في حد ذاته وما حققناه لك يتضح عندك ان الاقوال
الثلثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل
به احد لظهور فساده هذا وقد قال بعض الفضلاء ان هذه المسئلة من الدواخض
ولكن تنبهت لذلك فيها باشارة خفيفة الى تحرير محل النزاع ومنشأ عوارض الماهيات
ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة
ولا يتصور خلوها عن الماهية فان الماهية الزوجية في الخارج ولا في الذهن حتى لو فرض

الا الممكن خلوها

اربعة غير زوج لم يكن اربعة وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالتناهي والحدوث
للجسم فانهما لا يلزمان ماهيته بل وجوده الخارجي حتى لو تصور جسم غير متناه او قديم لم يكن
ذلك مناقضا لتصورنا الجسم غير الجسم وقسم يلحقها باعتبار الوجود الذهني كالذاتية والكلية
ونظايرها اتفقوا على ان المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية
فلو تصور انسان غير مجعول لكان انسانا وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال
بعضهم ان المجعولية وارادوا بها الاحتياج الى الغير يلحق الماهية المركبة من حيث هي
فان احتياجها الى جزئها يلحقها لذاتها وقال بعضهم الماهيات كلها مجعولة وارادوا
عروض المجعولية لها في الجملة اي اعم من ان يكون عروضها لنفسها او للوجود واعم من
ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء بدل ما قاله وفيه بعد لان البحث يلحق
الماهية انه من لوازمها او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم
فلا تخصيص بالمجعولية كثير فايدة وايضا كان الماهية محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي
كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد فيكون المجعولية
بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا وان قيد المجعولية بالاحتياج في الوجود
الخارجي الى الفاعل كان الكلام صحيحا والعدد مكابرة وابعد من ذلك ما قاله الامام
الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية لنفس الماهية ولا داخلة
فيها على قياس ما قيل ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة قوله لكل واحد من المركب قد يقوم
بنفسه معنى قيام الشئ بنفسه كما اشار اليه الشارح انه لا يقوم بغيره كما ان الشئ قيامه بغيره
قيامه حقيقا بغيره وكل ما قام بنفسه ان كان ممكنا كان جوهرا وكل ما قام بغيره ان كان ذلك الغير
مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا قوله وعدمه علة لعدم الكل تامة فيلزم
من ذلك ان يكون لشئ واحد بعينه وهو رفع هذا الوجود المعين علل تامة بعدد
اجزاء هذا المركب وهم صرحوا باستحالة توارد علل تامة على واحد بالشخص لا يقال
المستحيل ان تتوارد عليه علل تامة موجودة معا لا ان تتوارد عليه على سبيل البدل لانا نقول
البرهان الدال على الاستحالة شامل للقسمين معا فاما ان يشمل الكل ايضا ويبطل الدليل

الدليل قطعا على ان اعدام الاجزاء قد يجتمع معا فيلزم توارد المستقل
جزما ونحن نقول ذلك البرهان انما يدل على ان الواحد الشخصي لا يمكن ان يكون
له علل تامة مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان
على استحالتها فان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه
على ساير الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب زمانا ولم يعدم في ذلك الزمان لا
قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم
جزءان منه معا في زمان لم يكن شئ من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب
لفقدان الشرط بل مجموعهما علة بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر وعدم
تاخره زمانا عن شئ من عدم هذين الجزئين واذا عدم جميع اجزائه معا في زمان
كان جميع هذه الاعدام معا علة تامة بشرط عدم تاخره عن شئ من اعدام اجزائه فمنع علل
تامة قد اعتبر فيها شروط متنافية ولا يمكن اجتماعها فظهر من ذلك انه اذا عدم الكل
لعدم جزء منه لم يمكن ان يعدم بعدم جزء آخر بعده وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام
الاجزاء بل جار في اعدام ساير العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط
فان كل واحد منها انفرادا علة تامة لعدم المعلول ايضا ووجه التفصي ما ذكرنا
واما في ذلك المعلول البسيط اذ في المركب لا بد من عدم شئ من الاجزاء والا لم يكن المركب
معدوما فلا يكون شئ من تلك الاعدام المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت
اذا عدم الفاعل مع جزء من المركب في زمان معا فالعلة التامة لعدم المركب ماذا
قلت هي عدم الجزء وحده ان لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا
فالمجموع المركب منهما وعدم الجزء على هذا التقدير الاخير علة قريبة مستلزمة وان
لم يكن علة تامة حقيقة هذا وقد يقال ان عدم الجزء بنفسه عدم المركب من ثمة
امتنع تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلة والشرايط
فانه يمكن تصور ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان المتصور مستحيلا وكذا الحال
في لوازم الماهية كالفردية للثلثة ويلزم هذا القائل ان لا يكون عدم المركب الا عند

الشخص والا شخصا بل متعدد ا كل واحد منه سو عين عدم جزء واحد من ذلك المركب وكون اجتماع تلك الاعدام دفعة ومتعاقبة وقد يلتزمه زاعما ان عدمه بعدم هذا الجزء مغاير لعدمه بعدم الجزء الآخر ولهذا صح ان يجامع احد العدمين ما يمتنع ان يجامعه الآخر ولا يمكن التزامه تعدد عدم البسيط الشخصي بتعدد اعدام العلل الناقصة اذ ليس عدم من تلك الاعدام نعم يتعدد اضافته اليها وذلك لا يوجب تعدده في نفسه قوله فالاجزاء متقدم على المركب الكل واحد منها متقدم عليه تقدما بالطبع قوله لكن بالنسبة الى جزء واحد يعني ان المتقدم على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية فالفرق بين تقدمي وجود الجزء وعدمه من وجهين وقد يتوهم ما ذكر من ان المتقدم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من الاجزاء ان العلة التامة لعدم المركب هو هذا الامر الكلي اعني عدم جزء لا بعينه ولا تعدد فيه فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب فلا يرد ذلك الاشكال اعني تعدد العلل التامة للواحد الشخص حتى يحتاج الى التفصي عنه وهذا التوهم لا يجدي نفعا لان ذلك الامر الكلي لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في ضمن اي واحد منها بدلا عن الآخر كافيا في تحقق المعلول كان الاشكال باقيا بحاله قوله وتقدم الجزء على الكل علة لغناء الجزء عن سبب آخر تحققه عند تحقق الكل وصفوا الجزء بانه غني عن السبب ولم يريدوا بذلك ان الجزء لا يحتاج في تحققه الى سبب اصلا لان الممكن لا يستغني عن السبب بل ارادوا ان الجزء يستغني في تحققه عن سبب خارج عن سبب الكل لان ما هو سببه اما ان يكون عين سبب الكل او داخلا فيه وذلك لانا نتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل قطعا فاما ان يكون كافيا في تحقق الكل اولا وعلى هذا فلوازم الماهيات لا يوجد فيها معنى الخاصية لانها محتاجة الى سبب خارج عن سبب الماهية وهو نفس الماهية او آثارها او انه حال تحقق الماهية لا تحتاج الى سبب يتجدد وجوده في تحققه كما ذكره في الشرح وعلى هذا فلوازم الماهيات تشارك الاجزاء في معنى الخاصية فان ساير الخواص لا تحتاج الى سبب يتجدد حال تحقق الماهية لان ذلك يفضي الى تحصيل الحاصل كما في الاجزاء واما

العوارض التي لا تلزم الماهية فهي محتاجة الى سبب يمكن ان يتجدد حال تحقق الماهية بعد ما لم تكن متصفة بتلك العوارض قوله وان اعتبر في الجزء الذهني يسمى الجزء بين الثبوت يعني البين بالمعنى الاخص وهو ان لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور انها متصفة به وهو الذي عبر عنه في خواص الذاتي بوجوب الاثبات قوله فيحصل للجزء خواص ثلث مساق الكلام بظاهره يقتضي ان تكون الخاصة الاولى للجزء مطلقا وهي التقدم والخاصة الثانية للجزء الخارجي وهي الاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذهني وهي كونه بينا والشارح جعل الخاصة الثانية مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني وذكر ان الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء عن المركب على معنى انه اذا تصور المركب امتنع للعقل ان يحكم بسلب الجزء عنه وهذه هي التي يعبر عنها في خواص الذاتي بامتناع السلب وذلك انهم عدوا للذاتي خواص ثلثا الاولى امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفت آنفا الثانية وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها كما ذكرنا في تفسير البين قالوا والاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي للماهية اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم من التصورين بدون العكس الثالثة وجوب التقدم في الوجودين والعدمين على معنى ان الجزء ان كان خارجيا تقدم في الخارج وان كان ذهنيا تقدم في الذهن وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي وبين اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية مشتركة بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاولى هي حصول الموصوف بالتقدم من غير سبب جديد والثانية هي الحصول من غير سبب جديد قيل تفسير الثانية صحيح دون الاولى فانها الحصول الموصوف بالتقدم لا غير وما ذكره في تفسيرها هو الركب من الاولى والثانية ولا يلزم من كون المركب اخص من شيء كون جزئه اخص منه وحاصله ان الاولى هي الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا نم ان الحصول اما مطلق والاول متقدم كل منهما مقيد بقيد على حدة والجواب ان الحصول الموصوف بالتقدم يستلزم الاستغناء عن السبب المتجدد فلا

متقدما كان لوازم الماهية قوله وكل ما يتقوم به المركب فهو جزء وبالعكس اي كل جزء يتقوم به المركب قوله فلا ينتقض بالعلة الفاعلة وذلك لان المركب لا يتقوم بها وهذا مبني على تفسير تقدم الجزء على المركب بتقومه به وقد رد عليه بانه لا معنى لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب به فلو كان معنى التقوم ذلك لكان تقدم الجزء عين كونه جزءا وهو باطل لان تقدمه على الجزء بل تقدمه على ما صرحوا به هو الترتب العقلي الذي سبق بيانه وذلك مشترك بين الاجزاء والعلة الفاعلة فالاشكال متوجه واقول انهم عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتي وارادوا ان يكون الشيء محمولا على المركب متقدما عليه خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لا يوجد هذه الخاصة في الاجزاء الخارجة والعلة الفاعلة وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة فاختصت بالذاتي على الاطلاق واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا ففيه ذلك الاشكال وانما وقع الاشتباه في هذه الخاصة لانهم في بيان الخاصة المطلقة للذاتي اشاروا الى ان التقدم مشترك بينه وبين الاجزاء الخارجية حيث قالوا الخاصة الثالثة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ لا تمايز في الوجود الخارجي بينها بل اتحاد وان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما في الوجود الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الخارجي فقد تعرضوا لبيان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي ونظرهم الى تلك الاشارة وان الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمولية مع التقدم فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا في حيص وبيص وكنا ان نقول انهم عدوا كون الشيء متقدما على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء ولا انتقاض بالعلة الفاعلة وغيرها قوله لان اللوازم القريبة يصدق عليها هاتان الخاصتان قد عرفت ان الاستغناء عن السبب بمعنى يوجد في اللوازم القريبة اي البينة وسيلحقه الذي ذكر في الشرح بمعنى لا يوجد فيها وهو المعنى الذي ذكرناه اولا قوله وهو ظاهر وارد المثال للتوضيح لا توقف على ذلك كما لا يخفى واي فرق بين الجزء الموضوع الى جنب الانسان وبين العسكر حيث جعلوا الكل متقدما

مؤلفة دون الاول فان قيل للمعجون هيئة اجتماعية يستتبع خواص كما وراء العدد وارتفاع الرعب عند ذلك فلذلك حقيقة مؤلفة الجسم بان الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب اذا وقع جزءا من بناء طريقه الى غير ذلك من الخواص هذه المناقشة فاسدة جدا لان الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح ومعنى ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا لا يكون مبنيا على اعتبار ولا يشتبه على منصف بعد التنبيه بذلك ان الاجزاء بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن بينها حاجة اصلا لم يحصل منها هيئة حقيقية ووحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة حقيقية بل نوعها ناشئ عن مجموع الآحاد الموجودة وليس له جزء سواها فيكون ماهية موجودة في الخارج اذ لا يتصور عدم الكل الا بعدم شيء من اجزائه وبعد الاعتبار وعند ماهية حقيقية اي موجودة في الخارج يترتب عليها آثار خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية تعرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك قيل في المواقف واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعشرة وارد في المعجون التمثيل بالعشرة غير مطابق لما نحن فيه سواء اريد بالعشرة العدد او المعدود لان الوحدة ان لم يكن موجودة فظاهر ان العدد ماهية اعتبارية وان كانت موجودة فالوحدات العشرة ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالعدد وذا العشرة على قياس ما ذكر في العسكر والكلام فيما له وحدة حقيقية كما مر واما المعجون فقد قيل لا بد فيه من مزاج يستعقب كيفيات اي آثارا صادرة عنه وانه اي المزاج يحتاج الى الاجزاء الا لحلول فيها واما حدوث الهيئة الاجتماعية بين مفردات المعجون فقد عرفت انه لا عبرة به فان قيل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج ههنا الصورة النوعية التي هي مبدأ الآثار المختصة بالمعجون وتابعة للمزاج الحاصل فيه بناء على كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على التابع مجازا ثم ان اثبتنا للمعجون صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته وان لم يكن فيه الا مجرد المزاج والاستعداد لصدور الآثار المختصة به اليه فلنا ان نجوز كون الكل

مركبا من جزئين احدهما جوهر والآخر عرض قايم بذلك الجوهر الذي هو جزءه فلا اشكال
فيه كالسرير واما الممتنع ان يحمل العرض على الجوهر مواطاة وان قيل تركب
الجوهر من عرض قايم بذلك الجوهر لانه يكون متاخرا عنه وما يكون جزء المتقدم عليه
عنه ومالا يكون له اجزاء الماهية اما ان يكون متميزة في الخارج المركب الخارجي لا
اشكال فيه وهو المركب من اجزاء غير محمولة على المركب مواطاة واما الاشكال في
المركب الذهني وهو المركب من الاجزاء المحمولة على المركب حمل المواطاة ولذلك
تحيرت فيه الاوهام واختلفت آراء العلماء فمنهم من قال انه لا معنى لتركب من الاجزاء
المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان مستتبعة لمعان اخر فينتزع العقل
من تلك المعاني مفهومات محمولة على ذلك الشيء وتلك المحمولات امور ذهنية مأخوذة
من المتبوعات هي الذاتيات ومن التوابع هي العرضيات كالانسان مثلا فانه شيء حصل
له نوع من الكمال كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق
فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا
وباعتبار الحس حساسا والحركة الارادية متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم ان هذه
الكمالات مستتبعة لمعان اخر فالجسم مستتبع التحيز والنامي للحركة في الاقطار والحساس
وغير ذلك فتلك المتبوعات ذاتيات لها صارت تلك الماهية اذ ليس المراد بالماهية سوى
ان يكون شيء قد حصل له معان تتبعها صفات لا يوجد بدونها وهذه التوابع عرضيات
اذ ليس لها مدخل في نفس الماهية بل انما حصلت بالعرض وهكذا حكم سائر الماهيات المركبة من
الاجزاء المحمولة وزعم هذا القائل انه يحصل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات
الذي هو معظم اركان الحكمة وفيه بحث لان تلك الكمالات التي حصلت له المستتبعة لمعان اخرى
ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متغايرة في الوجود فلا يكون شيء
منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون المحمولات المنتزعة منها ذاتية له لان المنتزع من
جزء خارجي مشتمل على نسبة خارجة عن المركب والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون
ذاتيا له كالابيض وان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات
المنتزعة منها لا يكون ذاتية له لاشتمالها على تلك الكمالات الخارجة عن المركب واما غير...

فرد عليه ما سبق من ان الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لا يلزم الجوهر
الذي هو الجنس عند من يقول به فاذا قيل الجوهر الممكن المستغني عن الموضوع
كان ذلك بيانا لخاصة عدمية كما صرح به فليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء
على طريقة اخذ النامي من النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا نقول ليس
الجسم هو مفهوم ذي الابعاد بل هو عارض للجسم الذي هو جنسنا فلا معنى لاخذ الجسم
من الابعاد وجعل قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه مذكورة في مكانها وكيف
يصح ان يجعل النامي واخواته مع اشتمالها على اعراض اثبات لا يصدق شيء عليه
من الجواهر وقد صرح ابن بان مفهوم الناطق ليس فصلا حقيقة بل دال به على
فصل مجهول الماهية وكذا الحساس والمتحرك بالارادة فظهر ما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه
بالتحقيق وجعل منشأ للسهولة فيما هو معظم اركان الحكمة وههنا اقوال اخر والضبط
في تقريرها وتحريرها ان يقال ان ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة
كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك وغير ذلك ولا شبهة في ان
المفهومات ليست كلها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخواته ومنها
ما ليس كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها امور
متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها فهذه المتغايرة في الذهن اما ان يكون موجودا
بشيء واحد في حد ذاته او لا شيئا متعددة الماهية وعلى تقدير الثاني اما ان يكون تلك
الماهيات المتعددة موجودات مختلفة او موجود واحد فههنا احتمالات ثلثة لا مزيد عليها فلنذهب
الى كل منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون ما في الصور شيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده
بل هو امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المختلفة
وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعلها في
الخارج هو بعينه جعله ولا امتياز بينها الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور
لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء
المحمولة مغايرة للمركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان يكون لكل الماهيات المختلفة موجودة بوجودات
متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة مغايرة للمركب ماهية ووجودا

وعلى كل واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول الاخير ففيه ان المركب ح
يكون من اجزاء متغايرة بحسب الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على
المركب مثلا بالمواطاة وكذا حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة الذات
والوجود يمتنع ان يقال انه هو بعينه هذا الواحد وذاك الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها هو
الآخر منها فان التغاير في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن لا يصح ان
يقال احدهما هو الآخر بعينه بديهة وبهذا ابطل ما تمسك هذا القائل من ان هذه الاشياء
لما اجتمعت وحصل منها شيء واحد وهذه صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على
بعض واما القول الثاني وهو القول بتغاير الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا ففيه ان ذلك الوجود الواحد
ان قام بكل واحد من الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها
لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال واما القول الاول وهو القول بتغايرها ماهية
ووجودا ففيه ان الصور العقلية المخالفة لا تكون مطابقة للامر البسيط وبتقديم جوابه هذا القول
هو المنصور وعليه المحققون قوله بل جعل كل منها في الخارج هو بعينه جعل الآخر وجعل المركب عين جعل
الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ذاتا ووجودا وكذلك اتحد بعضها مع بعض
لم يتصور فيها بحسب الخارج الا جعل واحد هو بعينه جعل المركب وجعل الاجزاء ولم يرد ان
الجعل في الكل واحد مع تعدد الماهية ليستلزمه احد المحالين المذكورين فاذكره الشارح
الى الاول مثلا تامل قوله ومعنى كونها جزئي الماهية كونها جزئي حدها في الذهن ان قيل
الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزءا لاحدهما كان جزءا للآخر قطعا فالصواب ان يقال
معنى كونها جزئي الماهية كون لفظهما جزئين للفظ الدال على الماهية اجيب بان الحد لما
اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصل اليه بالجزئية فلا يصح حمل شيء من
تلك الامور على حد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه كما سيأتي بيانه ان
شاء الله تعالى واما بالنسبة الى الماهية التي لم يلاحظ فيها حيثية الجزئية بل يؤخذ تلك الامور من حيث
هي هي فيكون محمولة على الماهية كما سيأتي ايضا وهذا القدر من الاختلاف بين الحد والمحدود
لا يوجب اختلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بهذا الاعتبار الموجب لامتناع الحمل

احدهما دون الآخر قوله وعبارة عنه بفصل هو قابض للبصر لما كان فصله
المميز له عن البياض مجهول الحقيقة دل عليه بعارضه الذي هو قابض للبصر على
قياس ما ذكر في الناطق ونظائره قوله ولقائل ان يمنع الملازمة يعني قوله ولو
كان للون وجود مستقل وللقابض للبصر ايضا وجود آخر لجاز لحوق اي فصل كان
باللون وحيث كان هذه الملازمة مستدلا عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدمات
دليلها فان وجودي اللون وقابض البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص
مشروطا بوجود القابض واذا جامع اللون فصلا آخر كان موجودا بوجود خاص
آخر مشروط بذلك الفصل الآخر قوله منع انتفاء التالي وهو قوله لجاز لحوق اي
فصل كان باللون فانه يجوز ان يتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون بسبب كل
واحد من تلك الفصول نوعا آخر من اللون كالهيولى التي يتعاقب عليها صور نوعية قوله
وتحصيل ان جنس السواد المحسوس لا يتميز عن فصله في الخارج هذا دليل ثان على عدم
تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل مزيف كالدليل الاول قوله
يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين قيل لم لا يجوز ان يكون الامر
كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يتميز بينهما فيتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله
كان لكل وجود في الخارج هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل والوجود
وهو المرضي وقد سبق تحقيقه قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده
الخارجي انما هو في العقل فحينئذ لا يستلزمه جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار
والسقف على المركب كالبيت او قطع النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه
اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى
الوجود الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال معنى الحمل في الاجزاء المحمولة
كما سبق ان شاء الله ان المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي حقيقة
او توهما وهذا المعنى لا يتصور الا مع التغاير والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد
في الوجود الخارجي ثم يجب ان يقطع النظر في حملها على الماهية النوعية عن الجزئية العارضة

لما في الذهن كالسقف هذا وقد اعترض ايضا بان قوله اذ الماهية من حيث لا تحقق
لها الا في العقل مناقض لما تقدم من ان الماهية لا بشرط هي الماهية من حيث هي متحققة
في الخارج **قوله** الجنس والفصل قد يكونان مأخوذين من اجزاء خارجية اي هذا
كلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها مأخوذة من موادها
وصورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان
تكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون
الا بسيطة في الخارج وبين ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك
الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل ولا شك ان يحصل ماهية ذلك المركب في العقل ويكون
القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما كما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض
ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم تشتمل على غير المحمولة لم تحصل
منها صورة مطابقة لماهيته ضرورة ان الصورة المطابقة لماهية الملتئمة من تلك
الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم تشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء لا محمولة وان اشتملت على
اجزاء زائدة فذلك الامر الزائد ان كان داخلا في ماهية المركب كان
الحد التام من حقيقة المركب قابلا للزيادة والنقصان وهو ممتنع وان لم يكن داخلا
في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام قال واما يحصل انه لو كان
للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في
الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه لكان مجموع الاجزاء المحمولة
ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه ممتنع
لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة يتركب من جزء يخصه كالجزء الصوري ومن جزء مشترك
بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمأخوذ من الجزء الخاص يكون فصلا ومن الجزء المشترك
يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن
التعقل الكلي لازما لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية لانه اعتبار مع نسبته
خارجة من مفهوم الكل لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما واي نسبة مع الخارج يكون

خارجا عن الاشتقاق يصح الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو المطابق للقواعد
التي بنوا عليها احكامهم وان لم يطابق تمثيلاتهم لكنهم قد تسامحوا في الامثلة
قوله وذلك لان اجزاء الماهية الخ اما ان يكون بعضها اعم الا اولى ان يقال
اجزاء الماهية اما ان تتصادق اولا ان تتساوى او يكون بينهما عموم والاول
المتساوية والثاني المتداخلة فان قيل المراد بالمتباينة ههنا ما لا يكون بعضها
من بعض فيدخل فيها المتساوية فلا حاجة الى عدها قسما برأسها قلنا فكان ينبغي ان
يعد المتساوية في اقسام المتباينة ومنهم من قال الاجزاء ان صدق بعضها على
بعض فهي متداخلة وعد المتساوية قسما منها **قوله** فان كان الاول فالعام
الجنس والخاص الفصل فان كان الفصل مقوما للجنس كما هو المشهور وسيأتي
تحقيقه وحاز جري الصفة للجنس فانه اعم من الماهية والفصل تتمة له بعينه **قوله**
كالموجود المقول على المقولات العشر فيقال مثلا الجوهر الموجود هذا مفهوم مركب
من عرض عام وعرض خاص عارض خاص عام والمعروض مقوم لعارضه **قوله** مثل النوع
الاخر المخصوص بالنوع الاخير لوضوح الامر فيه والاشكال ماهية ركبت مع عارضها
الخاص بها الفارق لها مثال لما هو بصدده من الشيء المأخوذ مع احدى علله
او من الشيء المأخوذ مع احدى معلولاته قيل العلة والمعلول متضايفان فتركب
الشيء مع علته يستلزم تركب الشيء مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود
كما ينبئ عنه العبارة سواء اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث عرضت له اضافة
الى العلة او يعتبر ذات العلة من حيث عرضت لها اضافة الى المعلول فلكل منهما ذكر
اصلا **قوله** مثل العطاء فانه فعل مقرونة بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه
ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة
الى الفاعل دونه لكن لا يستقل الاضافة بدون معقد وقس على ذلك كثيرا من الامثلة
قوله ومع علة مادية كالافطس الذي هو فطوسة في الانف الاولى ان يمثل
بالفطوسة التي هي تقعير في الانف اذ قد اخذ فيها الشيء الذي هو التقعر مع قابله

الذي هو الانف واما والتقعير فليس الانف قابلا له بل مما اضيف اليه **قوله**
اما ان يكون كلها وجودية الوجودية هي التي لا يكون في مفهومها سلب والعدمية ما
يكون في مفهومها سلب فقط انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب
لا يتصور الا مع الايجاب **قوله** فكالجسم المركب من الهيولى والصورة قد يقال ان هذا مركب
من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية ولا يكون المثال مطابقا اذ
المقسم لا يحتمله **فان قيل** هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركب الشيء مع احدى علله
ان يؤخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى احدى علله وليس الامر ههنا كذلك
اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى لكن فيها الصورة ولا الصورة التي في الهيولى بل هو
عبارة عن مجموعهما معا **قلنا** فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء مع علته وعلله
ومعلولاته ان يؤخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى ذلك الغير وليس الامر في الجسم
والعدد والعقة والبلقة كذلك فلا يكون هذه الامثلة مطابقة فتامل **قوله** ومن التركيب
الذي هو اضافي بحت به تركيب قطع الخشب على وجه يحصل به الصورة السريرية واعلم
ان هذه الاقسام انما هي للماهية مطلقا اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية واما الماهية
الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة ولا يجوز بينها العموم من وجه ولا التساوي على
ما قيل **قوله** اجزاء الماهية قد يؤخذ من حيث انها مواد فظاهر هذا الكلام يشعر
بان ما ذكره جار في الاجزاء مطلقا سواء كانت متميزة في الخارج او في الذهن وليس
الامر كذلك فان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يؤخذ محمولة موضوعة(?)
للجنسية والفصلية بوجه من الوجوه على ما سبق تحريره بل ما ذكره تفصيل وتوضيح لاحوال
الاجزاء المتميزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء لها اعتبارات اذ قد يؤخذ الحيوان
مثلا بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا وتارة
لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء
كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه
ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يتحصل ولا يتعين الا بما ينضم

اليه فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل ومتعين
فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ بشرط شيء ولذلك
يقال الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط
الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه بشرط لا شيء انه يكون مجردا من كل
شيء على ما ذكر في الحاشية الجديدة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر
خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له
وجزء الشيء من حيث انه جزء له لا يكون محمولا عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو
هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه ومن غيره محمول عليه
فلابد في هذين الاعتبارين للحيوان من الشيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط
شيء يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء
يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط
شيء فهو ان يعتبر لا من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يؤخذ
من حيث هو يكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة
تحته وقس على ذلك حال الناطق والاجزاء الذهنية قد يؤخذ من حيث انها محمولات
فيعرض لها الجنسية والفصلية وقد يؤخذ من حيث انها اجزاء ومواد فلا يكون محمولة واما
الاجزاء الخارجية فلا يجري فيها اخذها محمولة قطعا ولا يعرض لها الجنسية والفصلية اصلا
قوله من حيث ان اللفظ الدال عليها جزء لحدها اي جزء للفظ الدال على حدها وقد ذكرناه
من قبل **قوله** ويحتاج الى انضمام الشيء المتحيز هذا لم يرد ان هذا الاعتبار مستغن عن الانضمام
بل لابد فيه من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه من مبدا احتمال ومبدا تغذ او غير ذلك
لتحقق معنى الجسمية ومعنى كونه مادة وبهذا اخذ الجسم بشرط لا شيء **قوله** وان اخذ الجسم
والطول والعرض والعمق بشرط ان لا يتوقف لشيء آخر اصلا لا بل انما اخذ لا بشرط شيء ولم يعرض
لاخذه بشرط شيء لان المقصود بيان جنسية الجسمية والجوهرية وان احدهما غير الاخرى ونبه
ما تلخص ان الجزء الخارجي لا يحمل اصلا وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعا بل من حيث انه

قوله لا يقال اذا قلنا الانسان جسم فهذه شبهة ترد على حمل اجزاء الماهية عليها قوله
المراد به ارتفاع الاثنينية هو الاتحاد بمعنى في الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية
لكنهما متحدان في الوجود والذات ان اراد بذلك ان مفهومي الانسان والجسم
متغايران في الذهن لكنهما متحدان في الوجود الخارجي والماهية الخارجية فلا يرد
عليه ما ذكره من عروض الوجود للماهيتين بل يرد عليه ما تقدم من كون صورتين عقليتين
مطابقتين للبسيط في الخارج وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقا ومتحدان
في الذات اعني الماهية باعتبار الوجود الخارجي اتجه عليه ما ذكره ثم ان الوجود الواحد
ان قام بكل واحد من الماهيتين كان كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق
بينهما بل تجزم بان الحال الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال
عرضا او لم يكن وان قام بمجموع الماهيتين من حيث انهما واحد كان الحال اللازم منه وجود
الكل بدون وجود اجزائه لا قيام الواحد بالشخص بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله في بحث مباحث
الاجزاء المحمولة فان الوجود ليس بعرض قد عرفت ان هذا لا يجدي نفعا واما قوله فان وجود
الماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك الماهية بسيطة في الخارج وان كانت
مركبة في العقل فقد بان ان الوجود الخارجي ليس عارضا للماهيتين سواء كان عروض الوجود
الخارجي للماهيات باعتبار قيامه بها في الخارج او في الذهن بحسب الفرض وان اراد به ان
تلك الماهية مركبة في الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد بالشخص بجزئيها المتقومين بها محال
لاستلزامه اما وجود الكل بدون وجود اجزائه واما قيام الواحد بالشخص بمحلين هذا وقد
اعترض على قوله من عروض الوجود ولا تصور الا في العقل بان احد الامرين لازم اما عدم
الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في الخارج لان الماهية ان لم تكن موجودة في الخارج
فهو الامر الاول وان كانت موجودة فيه ولا شك في كونها موجودة في الخارج موجودة
في العقل غير معقول فتكون موجودة بوجود في الخارج فذلك الوجود ان قام بنفسه او بماهية
اخرى لم يكن وجودا لتلك الماهية التي فرضناها موجودة به لان صفة الشيء لا تقوم بنفسها
ولا بغيرها فتعين قيامه بتلك الماهية وهو الامر الثاني وانت خبير بحل هذه الشبهة ونظائرها

بما قد حققناه من قبل وقررناه لك تقريرا فلتكن على ذكر منك لتتنور في التفصي
عن المضايق نورا عظيما قوله والحاصل ان الجزء من حيث انه جزء يكون له وجود
قد تبين لك ان الجزء المحمول جزء في الذهن فقط وله بهذا الاعتبار وجود متقدم على
وجود الكل في الذهن وليس هو بهذا الاعتبار محمولا بل باعتبار اتحاده بحسب الخارج مع
المركب وجودا وذاتا وان الجزء الخارجي لا يتصور حمله على المركب فلا يمكن ان يثبت
جزء خارجي له باعتبار وجود متقدم على وجود المركب وباعتبار اخر ليس له ذلك كما يوهمه
اطلاق الشارح كلامه على حسب ما تقدم منه ان الجنس والفصل اذا اخذا بشرط لا الجنس والفصل
اللذان هما جزءان عقليان اذا انتسبا الى المادة والصورة اللتين هما جزءان خارجيان
كان الجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة
في ان الشيء حاصل معها بالفعل قوله بمعنى ان طبيعة الجنس في العقل كانت
اذا ابهمها مترددا بين اشياء متكثرة ومحتملة كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير
منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليها الفصل تعينت وزال عنها الابهام
والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل علة لتعينات الجنس
في الذهن وهي التعين وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية
فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليته له بهذا
المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي وتوهم كون الفصل علة
لوجود الجنس في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا توهم كونه علة لوجوده في
الخارج والاشتراك في الجعل والوجود وامتناع الجعل بالوسائط قوله فلا يحتاج الى ان ينفصل
عنه بفصل فصل عدم احتياجها في انفصالها عن غيرها الى فصل لا يوجب ان لا يكون
لها جزء مساو لها لجواز احتياجها في تقوم حقيقتها الى الجزء المساوي لا لينفصل بل
لتتحقق به حقيقتها والجزء المساوي فصل لانحصار اجزاء الماهية في الجنس والفصل قوله
كان احد الستة او احد التسعة التسعة هي المشهورة من المقولات العرضية والستة
هي الكم والكيف والنسبة والترديد اشارة الى المذهبين المشهورين كما سيأتي ذكرهما

مع ثالث وسبب اليه بعضهم **قوله** وح لا يكون مندرجا تحت جنس وكذا الحال في النوع
الاخير من الماهيات المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا تحت
جنس فاز تركيبها من امرين او امور متساوية **قوله** وانما يلزم ذلك ان لو كان الاعراض
منحصرة في التسعة او السبعة وهو مم اذ لم يقم عليه برهان بل ولا قالوا به وانما الذي ادعوه
انحصار الاجناس العالية للاعراض في التسعة او السبعة والفرق ظ لجواز انحصار الاجناس
العالية في احديهما مع وجود اعراض كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس وانما يلزم ذلك ان
لو كان الجوهر ذاتيا له وتلخيصه ان قوله كان كل من الامور المتساوية اما جوهرا او
عرضا ان اراد به انه اما عين مفهوم الجوهر او عين مفهوم العرض فالحصر مم لجواز ان
الشيء الممكن ليس منحصرا في عين هذين المفهومين وان اراد به انه لا بد ان يصدق
عليه احدهما فهو مسلم لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على ماهية جوهرية ان يكون ذاتيا
له بل جاز ان يكون عرضيا له ولا يلزم كون الجوهر جزء النفس بل يلزم صدقه على جزئه صدقا
عرضيا ولا استحالة فيه كصدق الانسان على اجزائه المحمولة لا يقال الكلام على تقدير كون
الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على جزئه كان ايضا جنسا له لا عرضا لانا نقول ليس معنى كون
الجوهر جنسا لما تحته انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك ممتنع في اي جنس كان غرضنا
ان الاجناس للماهيات النوعية صادقة على فصولها صدق العرض العام **قوله** قيل على تقدير
تركب الماهية من امرين متساويين او متباينين وبهذا التسليم لجواز تركبها منهما وبيان لا امتناع كون كل
منها فصلا لها بالمعنى المعتبر في الفصول النوعية وعلى هذا انما يتم الطعن سواء كان ما لا جنس له
لا فصل له وتفصيل ما ذكره ان الفصول النوعية اعتبر فيها امور ثلثة الاول التمييز الذاتي الثاني
التعين وازالة الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها
في الامرين المتساويين لما تركبت منها اما التمييز فلان تلك الماهية لا تشاركها في ذاتي فلا تحتاج
منها الى تمييز عن المشاركات في الذاتيات بل تمتاز عن امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها متمائزة
عنها كان جزءها ايضا متمائز بذاته عما تشاركه في عرضياته فليس كون احدهما مميزا اولى من
المشاركات في العرضيات اولى من عكسه وايضا تمييز اجزاء تلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره

واما التعين والتحصيل فلانهما فرعان على امر مبهم متردد بين ماهيات لا يتحصل
تمام ماهية منها وذلك مفقود فيما تركب من امور متساوية ولما فقدت هذه الثلثة
باسرها في تلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول
النوعية بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي ونحن انما ادعينا ان
ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى آخر يوضع له لفظ الفصل ثانيا اخرى ونقرر
انظار المعتبر في الفصول النوعية هو التمييز الذاتي دون التعين والتحصيل فانهما
خارجان عن مفهوم كونها فصولا مقارنان له لكون تلك الفصول منضمة الى امور
مبهمة غير محصلة ثم ذلك التمييز الذاتي حاصل مع كل واحد من تلك الامور المتساوية
فانه يميز الماهية عما عداها سواء قلنا ان تلك الماهية ممتازة بنفسها ايضا عما عداها ولا
يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها بتميز الجزء لها كان امتيازها
باحد الجزئين غير امتيازها بالجزء الآخر او قلنا انها لا تمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها
باجزائها واذا كان لكل واحد من الامور المتساوية تمييز ذاتي للماهية كان فصلا بذلك
المعنى حقيقة **قوله** وكان علة لتميزها قبل ما ذكره بعض كون الاجناس فصولا ايضا
وجوابه مشهور في الكتب وهو ان كون الجزء علة للتمييز الذاتي غير كاف في كونه فصلا بل لا بد
مع ذلك ان لا يكون تمام الماهية المشتركة ثم ما ذكره من توقف حقيتها على كون جزئها
الاشاق كون الماهية علة قريبة لا اسار بها لكنه لا يجدي نفعا ايضا لان الشارح بصدد المنع
وما يستند اليه **قوله** ايضا هذا الكلام قائم بعينه في الفصول النوعية قد يقال الاشبه فيما يسبق
الى الفرق بان الماهية المفروضة متمائزة بنفسها فاذا انتقلت امتازت عند العقل
كالاف الماهيات التي لها فصول منوعة الا ان هذا الفرق لا ينفع لان يبطل الاختصاص
على سبيل الاستحالة امتيازها عما عداها فيلزم ههنا الدور ايضا **فيجاب** به ههنا كما اجيب
هناك **قوله** سواء كان الامران او الامور المتساوية مأخوذة من اجزاء خارجية او لم يكن
هذا التردد مبنيا على تجويز اخذ الاجزاء المحمولة الخارجية وقد عرفت منه **قوله** وح يلزم
ان يكون العرض الواحد عرضين وسيرد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا

فلا يكون مركبا من عرضين وله ان يقول يلزم العرض ان لا احد عرضا وجوهرا وهذا
ايضا بل اشد استحالة لانا نقول كل واحد من العرضين غنيا من الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة
واحدة واما ان يكون مما جاء الرسم بهذا الدليل بحو البلقة والعدالة والعشرة فانما
اعراض مركب كل منها من اعراض متعددة والجواب ان المراد انه لا يلتئم منهما حقيقة
واحدة وهذه حقيقة وكل واحد مما ذكرتم واحد وهذه اعتبارية فلا يكون المدلول تخلفا
عن الدليل في هذه الصور فلا نقض بها قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور اذا اتحد
جهة الاحتياج واما اذا تعددت فلا دور قوله والكل يقتضي ان لا يلتئم منهما شيء واحد
قيل لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود الآخر
او لحلوله في المحل او لتشخصه او موضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل وان لم يستلزم عدم الحلول
عدم الاحتياج لم يقتض عدم حلول احدهما في الآخر ان لا يلتئم منهما حقيقة واحدة لان الالتئام
لا بد فيه من احتياج بعض الاجزاء الى البعض دون الحلول فانه ليس بواجب وقد يجاب بما ذكره
الشارح في مباحث خواص الوجوب الذاتي من ان احد الجزئين اذا لم يحتج الى الآخر
امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة وهذه مفصلة قال وهذا فروع الا ان المعترض متصدي
الى امثال هذه المقامات منع الفروع فتلك ما يتناول ولا يكون المجموع عرضا واحدا صفة بل الشايع
ونظيره الماهية المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالبياض فان وحدته اعتبارية
قطعا على ما مر جوابه قوله وذلك لان الحال متقوم [illegible] قبل المحل الموضوع فاذا حصل الجزء
الآخر موضوعه لم يحل فيه والا لزم استقلال العرض قد يقال انما يلزم ما ذكرتم من الاستقلال
ان لو احتاج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع فيكون حلوله في الموضوع متقدما
على المحل وحلوله فيه اي في المحل اما لو فرض احتياج المحل الى ذات الحال لا من الحيثية المذكورة
فلا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون حلول الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل
في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد ينسب الى المحل اولا وبالذات والى الموضوع
ثانيا وبالعرض قوله فانه اذا كان الحال متقدما بالذات بهذا الا تكرار لما تقدم لزيادة ايضاح
وفيه ان الحال اذا احتاج اليه المحل كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم

من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متقدما ايضا على ذلك المحل ليلزم منه ان يكون
له حلول في الموضوع متقدم على المحل فلا يجوز حلوله فيه ليلزم الاستقلال كما اشرنا اليه آنفا
قوله والا لزم تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر حينئذ مفتقر
لا جزئه المفتقر الى الموضوع فيكون هو ايضا مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا [illegible]
انما يلزم ذلك ان لو لم يكن العرض الذي هو جزء له قائما بجوهر هو الجزء الآخر منه فان
احد الجزئين اذا قام بالآخر كان المجموع قائما بنفسه لا بموضوع كالاشخاص الجوهرية التي
تركبت من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض على ان يكون
جزءا له محمولا عليه مواطاة ولا بعرض قائم بغير ذلك الجوهر كما مر قوله والكل يقتضي ان لا يحصل
منهما حقيقة واحدة رد ذلك بالمنع فان عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل وجه
وبانه منتقض بتركب الانسان من النفس والبدن مع ان احدهما غير حال في الآخر وقد عرفت
جوابه قوله والاول يقتضي ان يكون المركب منهما جوهرا فيكون الجوهر جنسا له وذلك لان
التقدير ان كل واحد من اجزائه جوهر وان بعضها حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة
والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد منع انحصار المركب
من جوهر حال ومحل في الجسم ولا نم كون الجوهر جنسا لغير الجسم فان قلت معنى كلامه
ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لانه جنس لما تحته من الجواهر قلت فح كان
يكفيه ان يقول واذا كانت تلك الماهية جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من
الامور المتساوية ولا حاجة الى باقي المقدمات الا ان يقصد المبالغة في كونها جوهرا
بجميع اجزائها فيتضح كون الجوهر جنسا لها زيادة ايضاح وايضا يتجه عليه ما قيل من انه انما يتم
اذا كان الجوهر جنسا بجميع ما تحته وهو ممنوع قوله فيكون غنيا في العقل عن الآخر منع ذلك
بان انتفاء الاحتياج على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو آخر
فلا بد لنفيه من دليل وايضا هذا كاف في المقدمات من اول الدليل الى هنا فلذلك
يقال لا تركب ماهية حقيقية من اجزاء محمولة متساوية لان كلا منهما مستغن عن الآخر في تحصيل
فلا يلتئم منهما ماهية واحدة في العقل قوله لانا نقول الامور الاعتبارية على نوعين [illegible]

اشار

الى ان الخارج اخص من نفس الامر مطلقا وان الذهن اخص منها من وجه فالثابت
فى الذهن قد يكون ثابتا فى حد نفسه مطابقا للواقع وهو الذى سماه اعتباريا فرضيا
والحق ان الاجزاء التى لا يلتئم منها فى نفس الامر ماهية واحدة وحقيقة سواء
كانت تلك الماهية متحققة فى الخارج او فى الذهن وما ذكره من الدليل ساق لها واما الماهية
الحاصلة الاعتبارية الفرضية فلا يكون وحدتها ايضا الا اعتبارية فلا اعتداد بها ولا فائدة فى
اعتبارها **قوله** وان يحصل به يكون ماعداه لا مدخل له فى التحصيل فلا يكون فصلا اعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تامان لكل واحد منهما فى التحصيل التام منها فيتبين
على جنس واحد ايهما لحق كافيا فى تحصيل نوعا واحدا والجواب ان المقصود ما ذكر انه
لا يكون لجنس واحد فى ماهية نوعية فصلان تامان يحصلانه ويجعلانه ذلك النوع وما
استدل به واف بهذا المقصود لانه اذا حصل احدهما وجعله ذلك النوع فقد حصل بما تلك
الماهية النوعية فصار الاخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها وما ذكره المعترض من تجويز
ان يكون لجنس واحد فصلان تامان بان يحصل احدهما نوعا ويحصله الاخر نوعا اخر وذلك مما
لا نزاع فيه ولا شبهة فى وقوعه **قوله** والفصل قد يكون له مبدأ يؤخذ منه فقد عرفت ان
الاجزاء المحمولة لا يمكن اخذها من اجزاء غير محمولة ولا يمكن من عرضيات خارجية او ذهنية
ولا معنى لاخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون له مبدأ يؤخذ منه اصلا
لكنه اشتهر ذلك فى كلامهم **قوله** وربما لا يدل على المبدأ الحقيقى هذا تفريع على جواز اخذه
من مبدأ واذا قلنا انه لا يجوز ان يقال فكذا وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقى معلومة الا
ما بها من عوارضها فيدل عليها باقرب عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا
كالناطق فانه وضع مكان الفصل الحقيقى للانسان لانه اقرب اليه من باقى عوارضه
كالتعجب والضاحك واذا اشتبه الحال فى تقدم احد العارضين على الاخر يوضعان معا مكانه
كالحساس والمتحرك بالارادة فقد قيل ان الاحساس متقدم على الحركة الارادية لان الاحساس
ادراك والحركة الارادية متوقفة عليه قطعا دون العكس ولذلك ذهب قوم وان كان نوع الانسان
الى خلو بعض الحيوانات عن الحركة الارادية كالاصداف والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك الا

كونه ما به

الادراك عن الحركة الارادية هناك ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة الارادية
عن الادراك فى شىء من الحيوانات وقيل ليس كل ادراك متقدما على الحركة بل بعضه
فكذا بعض الحركة متقدمة على الادراك على الادراك مطلقا لا على الاحساس فلم يظهر تقدم احدهما
متقدم على الاخر ولا يمكن وجود جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة معنى كونهما
فى مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه
وذلك ظاهر او عموم مطلقا ويكون الاعم عرضيا للنوع الذى يكون الاخص جنسا لماهيته
بالقياس اليه او مساواة ويكون احدهما عرضيا للاخر ذاتى له من الانواع التى
بازاء الماهية وبالعكس اذ لو كانا ذاتيين لجميع تلك الانواع كان مجموعهما جنسا واحدا
للماهية **قوله** لا يحصل بالفصل وهو والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر وذلك
لان الجنس اذا حصل بالفصل صار هو من حيث انه متحصل بما حصل نوعا قطعا وليس لما هو خارج عن
المتحصل الذى هو ذلك الجنس المحصل الذى هو الفصل دخل فى ماهيته ذلك النوع
فيكون الجنس الاخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه وح يلزم
ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الاخر اذ لا ثالث هناك يشاركهما
فى تحصيله ولما كان كل واحد منهما لم يمكن ان يكون له مدخل فى تحصيل الاخر
الا باعتبار تحصله فى نفسه فيلزم ان يكون يحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الاخر فيلزم
الدور وبما قررناه كلامه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالفصل ارتفاع الابهام
بالجنسين فلا نسلم انه لا يحصل بالفصل وهو قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس
الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية وان اراد
بالفصل التقوم وتحقق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الاخر بل الماهية المركبة من الاجزاء
الثلثة متوقفة عليها فلا دور وايضاح فى ذلك ما ذكره لم يلتئم ماهية من ثلثة اجزاء اصلا
اذ باحدها مع الاخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس اى لا تحصل الحقيقة ايضا
بالثالث مع الثانى بدون الاول فيتوقف كل واحد من الاول والثانى على صاحبه بل نقول
الفصل لا يحصل بدون الجنس ولا يحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منها على الاخر

ن تحصله ويندفع عنه ايضا ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين بحصله على
الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور نعم يتجه ان ذلك انما يتم
اذا كان متساويين او اذا كان احدهما اشد ابهاما كان يكون اعم مطلقا وقد عرفت
جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الاخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور فالاولى
ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل يقتضي
فيتحصل به كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك
الماهية نوعا واحدا ماهية واحدة هف قوله او يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان
او اجناس مترتبة بعضها فوق بعض مرتبة الاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها
جنسا لبعض ويكون جميعها اجناسا لتلك الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد جائز
لا محذور فيه فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام مترددة بين المجردات والماديات
فاذا تحصلت مثلا بقابل الابعاد زال عنها شيء من ذلك الابهام وتخصصت بالماديات
لكنها مع ذلك التخصيص والتحصيل مبهمة محتملة للجمادات والنباتات فاذا اقترن بها فصل الجسم
النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات واذا اقترن
بها فصل الحيوان زال ايضا شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك ايضا مبهمة محتملة لانواع
الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت ماهية تامة لا احتمال
فيها بحسب الاسباب النوعية بل بحسب العوارض الصنفية او الشخصية فتلك الماهية اعني ماهية الانسان
قد ترتبت لها اجناس هي الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر على مراتب من القرب
والبعد وبعضها ايضا جنس لبعض اما قريب او بعيد كما هو مشهور قوله واذا ثبت ان ما لا
جنس له لا فصل له يلزم منه ان لا تركب عقلي الا من الجنس والفصل حمل قوله فلا تركب عقلي
الا منهما متعلقا بما سبق من قوله وما لا جنس له لا فصل له ومتفرعا عليه ويتبين وجه التفريع بانه
لا يمتنع تركب الماهية من اجزاء كلها فصول وظاهر امتناع تركبها من اجزاء كلها اجناس
لزم ان يكون تركيبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر ان لا تركب عقلي الا من الجنس
والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا

وذلك انحصار الاجزاء العقلية فيهما على معنى ان كل جزء عقلي فهو اما جنس او فصل
وانما ارتكب ذلك لان تفريعه على ما عليه وسوان يقال لما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا
وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان
تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركب عقلي الا منهما والواحدين اي غير متعددين
في مرتبة واحدة تعسف لا طائل تحته قوله ولعلها ظاهر وذلك لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك
اجزاء الشيء لا يكون اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لامكن وجود الشيء بدون جزئه وان الجزء
المحمول لا يكون مباينا قوله ولا يجوز ان يكونا في مرتبة واحدة لما عرفت بل يجب ان يكون
احدهما جنسا للاخر فيكون اعم منه مطلقا فلا انحصار لكون بعض تمام المشترك اعم منهما بواسطة
اشتراكه بينهما بل لابد في ذلك من وجوده بدونهما ولا يكون هناك تمام المشترك لانه خلاف
المقدر بل بعضه فثبت هناك تمام مشترك ثالث فان كان اعم منه ايضا لم يكن ذلك لوجوده
في تمامي المشترك من الاولين لان كل جنسين لماهية واحدة يجب كون احدهما جنسا للاخر لما عرفت
فلا اشتراك شيء بينهما موجبا لكونه اعم من كل منهما بل لابد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا
فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وذلك مستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيندفع السؤال
ويتم الدليل في الاشياء المعقولة بالكنه والتي يمكن تعقلها كذلك قوله ولابد من تناهيهما والا
لزم التسلسل علته سؤال مشهور وهو ان الفصول علل والاجناس معلولات فاذا فرضنا
غير متناهيين كان واحد من تلك الفصول الغير المتناهية علة لواحد من الاجناس التي لا تتناهى
فلا ترتب بين الفصول انفسها ولا بين الاجناس انفسها ولا بين احاد الفصول والاجناس
لان الترتب انما يثبت حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية معلولا لسابق علة
للاحق به وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس من آحاد الفصول معلول ولا شيء من احاد الاجناس
علة والبرهان انما قام على استحالة سلسلة متألفة من معلولات وعلل ويمكن ان يراد
ههنا بالتسلسل ترتب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية بناء على ان الجنس البعيد يجب كونه
جزء للقريب لما عرفت والجزء علة فيترتب من الاجناس سلسلة من العلل والمعلولات
دون الفصول اذ ليس الفصل العالي جزء للفصل السافل لكن يتمسك فيها بان الفصل التام في كل

مرتبة من مراتب الاجناس يجب ان يكون واحدا وحين كانت الاجناس متنامية كانت
الفصول ايضا متنامية وجه ظله انه انما تم ان لو كانت الاجزاء المحمولة متغايرة بحسب
الوجود الخارجي والا فاللازم امتناع تسلسل الماهية بالكنه وقد يلتزم ذلك كما ان التوجيه
الاول ايضا مبني على التغاير بحسب الخارج والا فلا علية بحسبه ويكون اللازم امتناع
التسلسل بالكنه قوله فان مفهوم الكلي مما عرض له انه كلي فيكون فردا من افراد مفهوم الكلي
وحصة من حصصه عارضا له ولا استحالة فيه على ما سبق في عروض العدم للعدم قوله
ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وبين ما تقدم هو ان المتقدم باعتبار ملاحظة عارض
جنسها وهذا باعتبار ملاحظة معروض جنسها وتفصيله ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي
الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس مع عروض له الكلية بالقياس اليها فهناك
معروض هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض للكلي
المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض
ويسمى كليا عقليا لمفهوم الكلي من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة من الطبايع
كالحيوان مثلا متصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس والفصل وسائر مفهومات
الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول ان مفهوم الكلي عارض لطبايع غير محصورة
فهذا العارض يسمى كليا منطقيا ~~لمفهوم الكلي من حيث~~ منطقيا وكل واحد من معروضاته يسمى
كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا وانما كان الاول اولى لانه اعتبر فيه
مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليهما وهو المناسب لقوله دون التابع بعدم ذكره
من كتب قوله يعلم الى هذه الامثلة فيه ما بعد في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي
الطبيعي المنطقي والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي فلا يصح المعنى التام ولا يكون
ايضا مذكورا بل المدلول للفظ الكلي يحمل موردا للقسمة الى العارض وحده والى المعروض
وحده والى المركب منهما على المقصود منها ان العارض يسمى باسم مقيدا بقيد والمعروض
يسمى بذلك الاسم مقيدا بقيد اخر والمركب منهما يسمى مقيدا بقيد ثالث فلا تقسيم بين من
المعنيين قوله والفصل قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المترتبة لسلسلة العموم والترتب في

بجنسها او في الكلام بعينه ذلك كالا يخفى وايضا المعنى الاول فيه دقة وغرابة

٨٤

الفصل على نهج ترتيب الاجناس وعمومها فان العالي من الاجناس جزء من السافل
منها والسلسل العالي من الفصول جزء من السافل منها كما يشهد به الامثلة المذكورة بل اذا
ترتبت الاجناس في العموم والخصوص كان بعضها جزءا لبعض ترتب هناك فصول
بالعموم والخصوص فقط فان ما يقسم الجنس العالي يقسمهما او ليا كان اعم مما يقسم السافل الكبير
وكان هو ايضا اعم مما يقسم الاسفل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم
وليس قوله وفيهما عوال وسوافل ومتوسطات كما بيناها في ذلك فلا وجه لما قيل من ان المعتبر
في العلو والسفل والتوسط هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل اذ لو اكتفى بمجرد
العموم لما تحققت اجناس عالية لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى
من الفصول المذكورة جزء الاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز تركب
فصل النوع الاخير من جنس وفصل وتركب هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى ان
ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالي
وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط
ليس تحت الفصل آخر هذا ما قيل وقد عرفت اندفاعه ومع ذلك مردود بعدم جوابه من ان
جنس الفصل لا مغني له وحقق في موضعه وسيشير اليه قوله وهو سهل لان افراد الفصل
فيهم من افراد الجنس فان الجنس اذا كان منفردا كان فصل المقسم له ايضا منفردا على قياس
ما عرف ولم يتحقق لهما في الوجود مثال وقد مثلوا لهما بالعقل وبفصوله المقسمة على تقدير
كون العقول العشرة مختلفة بالماهية وكون الجوهر عرضيا لها قوله وذلك كالحساس الكلي
هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السميع والبصير فيل وهو اي الحساس ايضا
نوع بالنسبة الى هذا الحساس وذلك الحساس اعني حصصه الموجودة في افراده وعرض عام
بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم فاجتمعت الكليات الخمس في امر واحد بالقياس
الى امور متعددة قوله بل الجنس محمول على الفصل يعني انه لا لازم لما يعني ان جنس الاعم
اذا قيس الى فصل الذي في مرتبته كان عرضا عاما لا لازما كان فصلها بالقياس الى جنسها
خاصة له فلا يصح منها محمولا على صاحبه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا وحمله فانه ان شاركها

علل جر

فى الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل قوله يريد ان امتياز الفصل عن الجنس الذى
ما ذكر منفصلا واما امتيازه عن ساير الاشياء فاما بالماهية ان لم يشاركها
فى جنس او بفصل اخر ان شاركها فى جنس وقد يقال جنس الفصل مما لا يعقل اذ
لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما لتحقق الاشتراك فى جنسيته فان كان
تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كان جنسا للماهية واذا كان بعضا من تمام
المشترك بينهما كان فصلا لجنسها كالشعور ولا شئ من الجنس واجزائه بداخل فى الفصل
والا لم يكن المجموع فصلا فى الحقيقة بل الجزء الاخر وايضا لو كان الجنس شئ من اجزائه
داخلا فى الفصل لزم اعتبار جزء واحد فى الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة
ما ذكر من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل بل كان به قوله كان الجنس اعم مطلقا
مما يضاف اليه هذا الحكم عام يتناول الاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة اذ لا بد من كونها
مشتركا بين ما اضيف هى اليه بالجنسية وبين غيره واما الحكم بكون الفصل مساويا لما
هو فصل له فيختص بالفصل القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له
لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتى يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا
من وجه والا لم يميزه عن الجميع ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا
واما الفصول البعيدة فانها تكون اعم مطلقا مما هى فصول بعيدة له ولا محذور فى ذلك لانها
مميزة له عن بعض ما عداه وهو مما لا ينافى ذلك قوله الماهية النوعية من حيث هى هى
نفس تصورها غير مانع الماهية الانسانية مثلا اذا تصورت لم يمنع الشركة فيها بل يمكن للعقل
فرض اشتراكها وحملها على كثيرين وفرد منها كزيد مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه
ولا شك فى وجود تلك الماهية فى ذلك الفرد وعلى لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية
امر آخر لم يكن الاحتمال بالمنع وعدمه فاذن لا بد فى الافراد الشخصية من امر زايد
على الماهية النوعية به يمتنع الاشخاص عن فرض الاشتراك هو المسمى بالتشخص قوله فان الشئ
ما لم يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة اى لم يكن الشئ بحيث يمنع
تصوره من وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من ذلك اعنى التشخص فاستغناء الوجود

ذلك م

التشخص

ان نفس الماهية من حيث هى لا تنافى الشركة فاذا اعتبر معها الوجود فانه يوجد ويمنع الشركة الوجود ... ان الوجود من الجزئيات ... م

يستلزم استغناء التشخص عن التشخص على وجود الطبايع عند من يقول به فيكون
التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا التاخر انما يلزم اذا كان ذلك
الاستلزام على وجه السببية كما عرفت انه الاشتراك قوله لانا نقول كل ما هو موجود
فى الخارج فله ماهية نوعية عرضها تشخص وتشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم
قوله يكون حاله معين الحال فيه منع بجواز ان يكون كل شخص بحيث يمنع بذاته قبول
الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ومفهوم التشخص والتعين من العوارض الصادقة على
التشخصات المعينة كساير المفهومات العامة قوله فثبت ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو
من المعقولات الثانية قيل عليه كيف يمكن ان يكون امرا عقليا لا تطابقه شئ فى الخارج
صفة للماهية فى الخارج مميزا لها عن كل ما عداها وهذا مما يابى صريح العقل فليس الشخص
فى الخارج الا حالة حاصلة له فى الخارج دون غيره وذلك لا ينافى كونه اعتباريا لان
الوجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية وامتيازها بتلك الصفات عما
ليس متصفا بها كالاعمى الذى يمتاز بالعمى عما ليس باعمى فكيف يدعى بطلانه حرونه ثم الحق
ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية
فكما ان الفصل والجنس لا يتمايزان فى الوجود الخارجى كذلك الماهية النوعية والتشخص
لا يتمايزان فيه والا لما امكن الحمل بينهما ايضا فالتشخص من الانسان مثلا اذا حصل عند
العقل يحلله الى ماهية نوعية وتشخص كما يحلل الماهية النوعية الى جنس وفصل فهما بحسب العقل متمايزان
واما بحسب الخارج متحدان وجودا على قياس ما سبق تحقيقه هناك قوله وهو يرد الجواب ان العقل
التشخص من حيث هو متعلق بالمتعين اى من حيث انه متعين له يريد ان العقل اذا التعين من
حيث هو حال لغيره وجعله آلة لتعرف حاله لم يمكن له بهذا الاعتبار ان يلاحظ اشتراكه مع
شئ آخر لا فى ذاتى ولا عرضى حتى يصير امتيازه عنه بتعين آخر فلا يتسلسل بهذا الاعتبار اصلا
واذا نظر اليه من حيث هو موجود فى الذهن وجعله ملحوظا فى ذاته وجده مشاركا للتعين
من التشخصات فى الماهية النوعية فيعتبر له تعينا آخر فاذا لاحظ التعين الثانى على الوجه الثانى اعتبر
تعينا ثالثا وينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه الثانى فى مرتبة من المراتب التى لكن

تصورها غير مانع من الشركة فى حد الكلية نظرا لاستغنائها بالواجب ثم فانه موجود خارجى وليس له ماهية نوعية عرضها

التشخص

نظر الوهم

اعتبار ما وقد سلف لك تحقيق امثال ذلك بما يستغنى به عن اعادته قوله وفيه بحث حاصله
انه ان اريد بالمتشخص ما هو معروض للتشخص موجود في الخارج مسلم لكن وجود المعروض
لا يستلزم وجود العارض وان اريد به مركب من الماهية النوعية والتشخص فلا نم وجوده
في الخارج وكيف يسلمه من ينكر وجود التشخص فيه واجيب عنه بان يريد بالمتشخص المتعين
الشخص كزيد مثلا ولا شك في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان فقط والا لصدق
على انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو انسان مع شيء اخر يسمى التعين وهو جزء
لزيد فيكون موجودا ثم قيل واعلم ان نسبة الماهية الى التشخص كنسبة الجنس الى الفصل
وقد اسلفنا لك تحرير هذا البحث بما يغنيك عن تحريرها هنا قوله والمعدوم لا يكون جزءا
لشيء اى لا يجب ذلك لانه يستحيل فان العدد تابع لكونها عدمات معلومات في انفسها قطعا
قوله فلا يلزم تمايز الحرارات على عدم تمايزها واتفاقها في الماهية لا يلزم من وجود بعضها
وجود جميعها لان المتماثلات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما كما تقدم قوله
او لما لا يشك عدمه عن عدم الاطلاق اى يكون العدمان اعنى العدم الذى هو التعين
وعدم الاطلاق متلازمين لا يجوز انفكاك احدهما عن الاخر كما يظهر من قوله في تصوير الانفكاك
فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس قوله يلزم اشتراك جميع الافراد
في ذلك المعنى يعنى اشتراك جميع افراد التعين في ذلك المعنى الذى هو عدم الاطلاق وما
يساوى عدمه قوله وفيه نظر اما اولا فلما ذكرنا اولا في الاستدلال الثانى وهو انا
لا نم ان التعين اذا كان عدميا كان عدما لشيء اخر قوله واما يلزم ذلك ان لو لم يكن
لكل فرد تعين خاص هذا الكلام يدل بظاهره على ان لكل فرد من افراد التعين تعين
اخر خاص وهو معروض للتعين المطلق فذلك الفرد ممتاز عن سائر الافراد بذلك التعين
الخاص به وذلك التعين يمتاز عن سائر الافراد بنفسه بذاته عما يشاركه في عروض التعين
المطلق والاحسن من هذا ان يقال وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كل فرد من افراد التعين
امرا خاصا في نفسه متميزا عن غيره من التعينات بذاته مع اشتراكها في عروض مطلق التعين الذى
هو عدم الاطلاق او ما يساوى عدمه على ذلك التقدير قوله اراد ان يشير الى ما به

قبل ص

التشخص لا يتحقق من ان التشخص امر اعتبارى لا تحقق له في الخارج اصلا كان الخلف بين
علته في الخارج بط وانما تصدى لبيان علته من يزعم كونه وجوديا بهكذا ختل ويمكن
ان يدفع بان التشخص امر اعتبارى لكنه اتصف به موجود خارجى والموجودات الخارجية
اذا اتصفت بصفات عدمية احتاجت في اتصافها بها الى علل يترجح بها كونها متصفة
على كونها غير متصفة فالبحث هنا انما هو عن علة اتصاف الماهية بالتشخص لا عن علة وجود التشخص
في نفسه قوله لانه لما اقتضت الماهية التشخص اى لما كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء
تاما لزم ذلك التشخص تلك الماهية فينحصر نوعها في شخصها ولم يمكن ان يوجد معها تشخص
والا لانفك عنها التشخص الاول فيتخلف المعلول عن علته التامة هذا اذا كان تشخص الماهية
زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها
متميزة في نفسها عن غيرها فيستحيل ان يتصور هناك تعدد اصلا وذلك
في نفي التعدد من الانحصار المذكور كما لا يخفى قوله وان كان ما به التشخص غير الماهية اى
اذا لم يكن الماهية كافية في اقتضاء تشخصها بل كان لغيرها مدخل في ذلك فلا بد هناك من
مادة يستند التشخص اليها قوله وذلك لان المباين نسبته الى الكل سواء فتخصيصه تشخصا معينا
بماهية دون اخرى او بفرد دون اخر ترجيح بلا مرجح ورد ذلك بمنع تساوى النسبة فان قوله
قد لا يكون الحال مع التشخصات كذلك لا بد لنفيه من دليل كان المحل سابق على الحال فلا يكون
سببا للتشخص الثانى في الصانع ان يقال فلا يكون الحال سببا له اى للمحل الذى هو التشخص
قبل انهم جعلوا مطلق الصورة علة للهيولى مع انها حالة فيها فاستفعل ذكر فيه من ان الحال
لا يكون سببا للمحل قوله مستند التشخص الى المادة قيل انه قائم على ان المحل لا بد ان
يكون المادة الجسمانية القابلة للاشارة الحسية مع انهم يدعون ذلك لانهم يفرعون عليه
تشخص العقول بماهياتها والا لكان تشخصها بالمادة فلا يكون العقول مجردة الى غير ذلك
المباحث المتفرعة عليه ولم لا يجوز ان يكون على غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد قوله المادة
تتشخص بانضمام اعراض خاصة بها قالوا اذا لم تكن الماهية كافية في تشخصها احتاجت في ذلك الى مادة
فان كانت المادة متعددة بذاتها اى مختلفة بالماهية تعددت افراد الماهية الحالة فيها

يجب تعددها كهيولى الافلاك القابلة لصورها الجسمية وان كانت واحدة ماهيتها وذاتها فان لم يتصور فيها استعدادات تختلف بحسب الماهية الحال فيها في شخص واحد بحسب انحصارها فيه كهيولى فلك واحد حل فيها صورته النوعية المنحصرة في شخص واحد وان توارد عليها اعراض مختلفة بحسب اعراض متفاوتة مختلفة بها تعددت افراد الحال فيها كهيولى العناصر فانها ولئن كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات مختلفة بها الصور النوعية للعناصر الاربعة والاستعدادات لتعدد اشخاص كل واحد منها فاكثر فحينئذ ان المادة اذا كانت ماهية واحدة وجب ان يتشخص ماهيتها وتنحصر في شخصها فلا يتعدد افرادها فكيف يتعدد بسببها افراد ما حل فيها وذلك لانه لا يمكن استناد تشخصها الى ما يباينها او ما حل فيها لما ذكرتم بعينه ولا الى ما يحل هي فيه لما سلمتم من لزوم التسلسل والدور فاجاب بعضهم بان تشخصها بانضمام اعراض حالة فيها مثل الاين المعين والوضع المعين والكيف المعين متعددة اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها قوله ورد عليهم انه لو جاز تشخصها بسبب ما يحل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعين الماهيات بسبب صفاتها العارضة لها فيتكثر افرادها من غير احتياج في ذلك الى تعدد المادة وايضا ننقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها فان استند الى تعدد المادة لزم الدور وان استند الى تعدد المادة المستند الى اعراض اخر سابقة عليها حالة فيها ننقل الكلام اليها ولزم التسلسل الا ان التزموا جواز التسلسل في الامور المتعاقبة على المادة لكنهم جوزوا في الصفات العارضة اذا كانت متعاقبة على الماهية فلا حاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية كما ذكر انفا قوله وح يجوز تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر المادة بمعنى انه حينئذ لا يستند التشخص الى المادة بل اذا كان تشخص الماهية مستندا الى المادة جاز ان يتعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك المادة سواء كان تكثر تلك المادة مستندا الى ماهيتها او الى اعراض حالة فيها قوله لان الحال في المحل يحتاج الى المحل اما في وجوده كما في الاعراض او تشخصه كما في الصور واياما كان تم المقصود كما ذكر قوله لكان تكثر الحال المتكثرة المتماثلة بسبب حال اخر فيلزم التسلسل اعتبر قيد التماثل لان الحال المخالفة بالماهية يجوز استناد تشخصاتها الى ماهياتها واما المتماثلة فلا يجوز استناد تشخصاتها المتعددة

بل الا

ولا الى ما يباينها او يحل فيها كما ذكره المستدل بعينه بل الى محال اخرى فيلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة دفعة قوله اجاب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يريد ان الشيء اذا كان في حد نفسه غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها لاتصالها في ذاتها لا يقبل تعددها لاستلزامه الانفصال المنافي للاتصال الذاتي فذلك الشيء يحتاج الى شيء اخر قابل للتعدد لذاته واما الذي يقبل التعدد لذاته كالهيولى فانها في حد نفسها لا متصلة واحدة ولا منفصلة متعددة بل هي قابلة لهما على السواء فهو لا يحتاج في تعدده الى قابل اخر بل الى فاعل يكثره فلا حاجة للمادة الى مادة اخرى قوله فيه ان الدليل المقدم الدال على ان المادة علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص ينتقض اجمالا بهذا المتكثر لذاته لجريانه فيه فان قال نحن لا ندعي ان هناك ما هو متكثر لذاته بل نقول هناك ما هو قابل لذاته للتكثر فلا يجب علينا ما ذكرتم اجبنا بانه اذا قبل ذلك التكثر ولا يستند ذلك التكثر الى ذاته لان الواحد لا يكون مقتضيا لتلك التكثرات فلا بد ان يكون لمادته مدخل في تلك التشخصات بعين الدليل الذي ذكرتموه وليس للمستدل ان يقول الماهية ان كفت وحدها في تشخصها انحصر نوعها في شخصها وان كفت مع الفاعل انحصرت فيه ايضا والا فلا بد فيه ايضا من مادة يقبل تشخصها بتعدد وبتعددها اذ لا يجوز استناد تشخصها الى ما يباينها ولا الى ما يحل فيه تشخصها كما مر لان كون الماهية مع فاعلها كافية في تشخصها لا يوجب الانحصار الا اذا اتحد الفاعل ذاتا واعتبارا فانه اذا تعدد ذاتا او اعتبارا جاز ان يتعدد تشخص الماهية فلا يكون تعدد اشخاص الماهية مستلزما لكونها مادية كما ادعاه القوم قوله لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا تحققت قيل هذا الدليل بعينه يدل على ان التعين علة للوجود فان الشيء اذا كان متعينا في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء فرض هناك امر اخر او لم يفرض فعلم ان تعين الماهية وحده كاف في وجودها فهو علة له واذا كان علة للوجود ولم يكن معلولا له وايضا قوله فعلم ان تحقق الماهية وحدها كاف في وجودها فهو علة له واذا كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا قوله فعلم ان تحقق الماهية وحدها كاف في تعينها فهو علة التعين ممنوع اذ لم يعلم ما ذكره

الا استلزام الوجود للتعين وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكون معلولا لعلة واضح اقول لو كان وجود الماهية علة لتعينها لكان عروضه لها متقدما بالذات على تعينها فكان الوجود الخارجي في تلك المرتبة عارضا للامر المبهم في نفسه وذلك غير معقول كما مرت اليه الاشارة ثم اعلم انه لا يتقدم لاحدهما على الاخر لا زمانا ولا سوطا ولا بالذات كما يظهر بالتامل الصادق قوله وهو المط ويحتمل لان الظاهر من مقالتهم ان تعدد الاشخاص الماهية لا يكون الا بسبب المادة ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية المجردة في ذواتها انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة ولو كان مرادهم منها ما ذكره الشارح من ان الماهية المادية يكون لها وتعاقد على شخصها لم يتفرع عليها ما ذكروه وايضا بان ما ذكره لم يلزم منه بطلان ما ادعاه وذلك القائل من ان يحقق الماهية على تشخصها اذ يجوز ان يكون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها ويكون المادة مقارنة له من غير ان يكون لها مدخل فيه قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى كلي اخر منهم من زعم ان هذه الدعوى بديهية ففيها نوع خفاء يزول بالتامل في التقسيم الذي اورده على صورة السند لان القائل التقييد من اصحاب الكلية في اي مرتبة كان لا يتصور ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين بل التشخص لا بد ان يكون بمتشخص شخصها متشخصا في نفسه عن فرض الاشتراك وتمنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه اذا جاز في الماهيتين ان يرتفع عمومهما بتقييد احدهما بالاخر وتخصيصها بنوع واحد كما في الماهية المركبة فلم لا يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب مؤديا الى امتناع فرض الاشتراك بذات الاخر لما عرفت منه ان وما ذكروه لا يندفع به هذا الاحتمال قوله ويجوز امتياز كل من الشيئين بذات الاخر كما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص اصلا ويجوز ان يتميز كل واحد منهما بذات الاخر كما في الطائر الولود قوله والتميز اعم من التشخص من وجه شروع في شرح ما وجد في بعض النسخ من الكتاب وهو قوله المندرج تحت ما يتميز لكنه لم يراع في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان قوله اذ التميز متحقق بدون التشخص في الماهية النوعية اه شرح لقوله والكلي قد يكون

اضافيا فيه تميز وقوله والتشخص متحقق بدون التميز بالقياس الى النوعية اه شرح لقوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته وانت تعلم ان عدم اعتبار عروض الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركة في تلك المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت به كل شخص بلا تميز فالصواب ان التميز اعم مطلقا لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا قوله فان الكلي من حيث هو كلي واحد يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجود شيء من العوارض ولا بعدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية لما سلف من ان الكثرة من ثواني المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير ماخوذا مع صفة الكثرة اي المركب من الموضوع والعارض موجود خارجي فانه ايضا باطل فرورة ان احد جزئي هذا المركب اعتباري بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اذا لوحظ منفصلا اجزائي يصدق عليه مفهوم الوجود في الخارج فالكثرة هناك بمنزلة انما وصف المحكوم عليه بالوجود وقيد له لا على ما جزء منه وكانه قيل الموصوف بالكثرة اللاحظة اتصافه بها موجود في الخارج وذلك مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والتعدد في الخارج وانما اعتبر في الكثير هذا القيد اعني قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب الواحد عنه فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث جملته فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح وبما قررناه تبين لك اندفاع ما قيل من ان الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا وان ارادوا الوجود الذهني او الاعم فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عليه قوله وكل شيء له وجود واحد وذلك لان هذه الكلية منتقضة بما مر من ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد اه ودفع بان الكثير من حيث الوجود فقط لكن لا من حيث هو كثير بل من جهة اخرى فلا شك في ان الكثير من حيث ما فلا ينتقض به الكلية

قوله وهما واحد بالموضوع اراد بالموضوع معنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم عليه والموضوع

كما قيل عليه فيما ذكر ما يوصف بها اي بالوحدة موصوفة اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني المحل المستغني

من الحال فيه فبطل ما يتوهم من ان كلامه هنا ينافي ما تقدم من ان الوجود ليس له موضوع قوله

اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان يرد عليه ما هو المشهور في مباحث الوجود

من انه ان اراد ان حقيقة الوحدة بكنهها بديهية فما ذكره من التصديق البديهي لا يستلزمه وان

اراد ان تصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها قوله وذلك لان

الوحدة اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال قيل عليه ان الوحدة والكثرة من حيث

هما امران كليان والكليات لا يدركها الا العقل وليس من شان الخيال ادراكها وان اخذ

الكثرة من حيث هي حاصلة في محسوس فالوحدة ماخوذة كذلك لا يدركها العقل بل قوة

جسمانية سواء كانت خيالا او وهما فتخصيص احدهما بالاعرفية عند العقل والاخرى عند الخيال

لا وجه له ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي النفس الناطقة

كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات بذاتها اي ترتسم صور الكليات في ذاتها وتدرك الجزئيات

بالالات اي ترتسم صورها في الالات والمدرك للجميع ليس الا ايانا ثم ان الصور الكلية المرتسمة

في ذات النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس تدرك اولا

بالالات جزئيات متكثرة ترتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها بحذف مشخصاتها صورا واحدة

كلية ترتسم في ذاتها فكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس معروض للوحدة

وجزئياتها المنتزعة منها المرتسمة في الخيال معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات

النفس اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في الاتها اقرب منها

واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة مع تلك الالات فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند

العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الاته من

معروض الوحدة فكذا حال العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين لانهما عارضان لموضوعيهما

هناك اي في العقل والالة فالعقل اذا اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم في الته

مع انه كان الامر بالعكس وان كان هذا الادراك للعقل بنفسه فتامل وبالجملة

الوحدة مبداء الكثرة اي جزؤها وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا تاما الا بعد

جزئه ولذلك كان ذاتيات الشيء اجلى منه وجب كون الوحدة اعرف عند

العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها وان كان

العكس تعريفا حقيقيا قوله ولو وجدتها وحدة ويلزم التسلسل عليه ما اشتهر وروده

في نظايره وهو انه لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى

الوحدة فانه كونه واحدا يحتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو

واحد بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك علم لا يجوز

ان يكون الوحدة موجودا خارجيا ويكون وحدة الوحدة اعتباريا اذ لا يلزم من وجود

طبيعة وجود كل واحد من افرادها فلا تسلسل في الامور العينية لانتهائه الى ما هو اعتباري

قطعا او يكون التسلسل في الاعتباريات وينقطع بانقطاع الاعتبار قوله فعقلنا العقل

عند اعتبار عدمها الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام

قوله لا يقال لو كان للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدة من اثنين هذه شبهة

على قوله واذا اعتبرت من حيث انها موضوعة لوحدة اخرى تقريرها انه لا يجوز ان يكون

الوحدة معروضة لوحدة اخرى والا اجتمع في معروض الوحدة الوحدة الاولى وهذان

فلا يكون واحدا بل اثنين ويلزم ان يكون الوحدة اثنينية والجواب ان الوحدة

الاولى قائمة بمعروضها صفة له فهو واحد بها بعض الوحدة القائمة به واما الوحدة الثانية

فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة للوحدة الاولى قائمة بها فهي ايضا واحدة

بعين الوحدة الثانية القائمة بها وكل من الوحدة الاولى ومعروضها موصوف بالوحدة

لا بالاثنينية فلا محذور اصلا ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب والسؤال

ونظر الى ظاهر المقال فاعترض وقال ان وصف الوحدتين بالاولى والثانية اعتراف

بالاثنينية فان اراد انه اعتراف باثنينية كل واحد من الوحدتين فهو ظاهر البطلان وان

اراد انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية قائمة باثنين

هما الوحدة الاولى ومعروضها وكذا هناك وحدتان متغايرتان حالتان في

محلين متغايرين الا ان احد المحلين هو بعينه الحال في المحل الاخر وليس يلزم منه الا
ان الاخر في ثان وثان فدخل في ثالث وانه جائز بل واقع **قوله** وتقابل الوحدة و
الكثرة بسبب اضافة العلية بين الوحدة والكثرة تقابل قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شي
واحد من جهة واحدة وليس التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا اذ ليس بين ذاتيهما تقابل باحد
انواع التقابل الاربعة كما سيأتي فهما تقابل بحسب عوارضهما المتضايفة فهما متقابلتان بالعرض
تقابل التضايف فان الوحدة علة مقومة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية والمعلولية
متضايفتان بالذات فعرضتا هما اي الوحدة والكثرة متضايفتان بالعرض وكذا
الوحدة مكيال الكثرة لان الوحدة تفنيها اذا اخذت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل
والكثرة مكيلة بها والكيالية والمكيلية متضايفتان بالذات فعرضاهما متضايفان
بالعرض **قوله** فان كل احد من المتضادين لابد وان يكون موضوعه بعينه موضوع
الاخر اتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل كما سيأتي هو امتناع اجتماع شيئين
في موضوع واحد في زمان واحد من جهة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة
وموضوع الكثرة دليلا على انتفاء جميع اقسام التقابل بين ذاتيهما **قوله** وموضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة وذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة
قوله الوحدة مقومة للكثرة ولا شي من الاضداد بمقوم لضده وكذا لا شي من العدم والملكة
والسلب والايجاب بمقوم لما يقابله فتقوم الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذه من التقابلين ايضا
كما سنذكره ويمكن ان يستدل على انتفاء التضايف فان احد المتضايفين لا يكون جزءا
للاخر والا لكان متقدما عليه في التعقل لكنهما معا فيما في فهم من جعل تقدم الوحدة
اللازم من تقومها دليلا على انتفاء التضايف والتضاد ايضا فان احد المتضادين
لا يتقدم على الاخر وجوبا **فان قيل** الوحدة ايضا تريد ان لنا وحدة هي مقومة للكثرة
جزء منها فهذه الوحدة تغاير الكثرة في الموضوع فلا تضاد بينهما بالذات بل لا تقابل الا بالعرض
كما ذكرتم ولنا وحدة اخرى تطرأ على موضوع الكثرة وتحل فيه وتبطل الكثرة عنه كما في المياه
المتعددة في الكيزان اذا اجتمعت في احد فهذه الوحدة تجتمع مع الكثرة في الموضوع وثانية

تعلو

لها ومبطلة اياها من ذلك الموضوع كما يكون احد المتضادين بالقياس الى الاخر كذلك
فلم لا يكون هذه الوحدة ضد الكثرة **قوله** ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا
اوليا بل يعرض لوحداتها بطلان ثم يعرض لها اي تبطل ببطلان وحداتها فالوحدة
اذا ابطلت الكثرة فليس بالقصد الاول تبطلها بل يبطل ولا الوحدات التي للكثرة والضد
هو الذي يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول منهم من سلك هنا في الاعتراض مع
هذا الجواب طريقة هي انا لا نسلم ان الوحدة الطارية على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات
وذلك لان ابطال الوحدات المقومة كما في المثال المذكور ابطال الكثرة بعينها لانه
يلزم من ابطالها الكثرة فان رفع الجزء هو بعينه رفع الكل بخلاف رفع اللازم فان بل الجواب
ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوعها متضادتان ينفي كل واحدة منهما الاخرى بالذات
ويبطل على طريقة المتضادين كما يظهر من ذلك المثال وعكسه قال واما ما يقال من ان المحل
الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال
تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحدان محلا فلا متضادان بل لا يتقابلان بالذات اصلا
فمردود بان تعدد السطوح ووحدته بين الكثرة والوحدة فيه لان السطح يتعدد فيتقوم
الكثرة بها او يتحد فيتقوم الوحدة به ولا يشك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي
كان متعددا اولا انتهى وهذا الرد مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة
انما هو في اشياء متعددة اذا اجتمعت اتصلت وصارت شيئا واحدا في نفسه بعد تركب
من تلك الاشياء وتبطل الكثرة كما في مثال المياه الا في اشياء اجتمعت بتركيب مناسب بوضع
وحدة مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له لان الوحدة عارضة للمجموع من حيث
هو مجموع وجملة والكثرة باقية مع تلك الوحدة وعارضة لاجزاء موضوعها الوحدة من حيث
انها منفصلة كما يقال مثلا عشرة واحدة فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة كما يقال مثلا
وهو المعتبر هنا في عدم تقابلهما انما الخفاء في تلك الاشياء التي يزول تعددها بالاجتماع
والاتصال ثم تقول المياه اذا كانت في اوان فهناك صور جسمية للكثرة كل واحدة منها
امر متصل في حد ذاته فاذا اجتمعت في اناء واحد زال تلك الصور باسرها وحصلت صورة

مرو صوه

واحد متصلة في حد ذاتها لا متفصل فيها اصلا كما تقرر عندهم فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت
ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف ومحل الوحدة هي الصورة
الحادثة موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي
وقس على ذلك اذا كان ما في انا واحد ثم فرق في اوان متعددة فان معروض الكثرة
الطارية هو الامور المتصلة التي حدثت بالتفريق ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل الذي
قد زال لا يقال ان هيولى الماء باقية بعينها في الحالين وقد اتصفت في احديهما بالكثرة وفي
الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحادهما محلا لانا نقول تلك الهيولى عندهم ليست واحدة في حد
ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها فالموصوف الحقيقي
الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى ومنهم من سلك فيه طريقة اخرى وقال
لا نم ان الوحدة يبطل الكثرة بابطال وحداتها بل الوحدات تنتفي بانتفاء علتها ثم تلحق الوحدة
بعد ذلك ولا نم ان الضد يبطل الضد بل الضد ينتفي بانتفاء علته التي جعل الكل مبطلا
للاول اولى من كون الاول مانعا من وجود الثاني فلا يمكن ابطاله اياه اذ لا يبطله الا بعد
وجوده مع المانع محال لا يقال فيتوجه السوال ايضا لابتنائه على ان الضد يبطل الضد لانا
لا نم ابتنائه عليه ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به المعاقبة على المحل وحاصل
سواله ان الوحدة المتقومة لا تعاقب الكثرة على المحل واما الوحدة الطارية التي يزول بها
الكثرة فانما معاقبة لها ورد وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة الجواب المذكور بل
هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضد الكثرة التي تقابلها بالحقيقة هو تفصيل
لما تقدم من قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة للدليل الاول من الدليلين السابقين
وزيادة ايضاح له لا يكون الوحدة الطارية ضد الكثرة لاختلاف المحل لا يلزم من وجود
عرض في محل بعد انعدام عرض اخر في محل اخر بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه
ضدا للثاني فان البياض قد يوجد في محل بعد انعدام السواد الحال في محل اخر بانعدام محله
انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين على محل واحد اصلا لم يتضادا قطعا وامتناع التعاقب
بين الوحدة والكثرة نم ولا بد له من برهان كلي فان عدم عدم التعاقب في صورة مخصوصة

كانت موجودة وبعينها الضد الاول يمنع المحل لدى خلاء من الاول لوجود اسبابه التي توجبه وليس هي

[illegible]

لا يستلزم امتناعه مطلقا بجواز انهما قد يتواردان على محل واحد باق كالهيولى القضية
بها على التعاقب الذي فيه بعينها سيما وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة
لا يقال وحدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل بعد بقائها بالفعل في الممتزج لانا نقول كون
الوحدة عرضية للهيولى لا يخرجها عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة بالفعل كانت محالا
لكيفيات متنافية بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن
نقول قد عرفت مما حققنا لك من ان توهم اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة انما يتصور
في اشياء يزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير متكثر من تلك
الاشياء برهانا كليا على انهما لا يتواردان على محل واحد اصلا وذلك لان محل الكثرة هناك
هو الاشياء المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة هو الامر الواحد الذي قد حدث
فان كان هناك امر واحد باق في الحالين لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة
ضرورة ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر اما
الهيولى او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض فلا يكون محلا
حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشيء
بحال متعلقه بل بالموصوف [illegible] فكون الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها من كونها
وحدة لها لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها ولها المركبات العنصرية التي يوصف بالوحدة
لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة للمركب
من اشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له وقد عرفت ان معروض الوحدة هنا هو المجموع من حيث
انها متصلة كالعشرة او اعدت واحدا من العشر فظهر من ذلك كله انه لا يتعاقب
الكثرة والوحدة المتقومة لها ولا الوحدة الطارية عليها سواء بقيت الكثرة بحالها او زالت
بزوال محلها قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشيء
بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالسلب والايجاب وانه يقابل لذات الا ان يجعلا امرين شبيهما
ما ذكر في مرتبهما ولم يثبت ذلك وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام
وسلبه وكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم

من حيث مجموع اجزائه وان الكثرة ما فيه معها عارضة لاجزاء معروض الوحدة

مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام لا يقال في العبارة مسامحة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام
لانا نقول هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة
من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما
له وبهذا الاطناب قد كشفنا بعون الله وتوفيقه الغطاء عن وجوه تقابل الوحدة والكثرة على وجه
لا مزيد عليه قوله فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره المعتبر في التضايف انه
يعقل مع تعقل ذلك الغير فهما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء بغيره ان يعقل يتوقف
على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الوحدة
السابق على تعقل حقيقة الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف النسب المتقدم يتوقف
عليها تعقلها مع تعقل الاطراف خارج من تعقل النسب اي نقول معنى تعقل الشيء بالقياس
الى غيره انه معقول مقيسا الى امر خارج عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف
بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء بغيره ان تعقل ذلك الغير داخل في تعقله قوله وايضا الوحدة
غير معقولة بالقياس الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة وان لم تكن معقولة بالقياس الى
الوحدة لكنها معقولة بها قوله كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة لا شك
ان للنفس تعلقا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان كذا
وكذا الملك تعلقا خاصا بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك
فالمدبر انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية واذا اعتبر
الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول لا وحدة
عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها وان اعتبرت
الوحدة بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان
اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منسوبا للتدبير كان اتحادا في العارض المحمول قوله والقول
على هذا الوجه احسن لا حسن في هذا التقرير لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد

بالمحمول قسما اخر وهذا التقرير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد
بالمحمول قسما آخر وهذا التقرير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى
الاتحاد بالمحمول او حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك سواء كان في ان كلا
منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان واما اذا
جعل اتحادهما في الانسان فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما توهم ان الانسان لا
يقال له انه عارض الكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في
الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء خارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك
كذلك فلا تجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد هنا فانه قد عرض لكل
منهما انه موضوع للاخر فهذا التقرير على ما سماه هناك احسن وفيه نظر لا يخفى على الطائل
قوله ولفظ موصوفا زائد ووقع سهوا من الناسخين يمكن ان يدفع ذلك بان قوله
في المتن او بالعكس معناه او موضوعه محمول بناء على انه معطوف على قوله عارضة لموضوع ففي
الكلام لف ونشر بلا ترتيب قوله وان كان الاول هذا هو المناسب لترتيب الشرح
ولقوله بعد القسمة فان كان الثالث واما ما وجد ههنا في اكثر النسخ من لفظ الثالث بدل
لفظ الاول فهو انما يلائم بترتيب المتن فقط قوله كوحدة الانسان والفرس في الحيوان فان قلت
ان الكثرة ههنا عارضة للانسان والفرس معا والوحدة عارضة للحيوان الذي هو مغاير
لهما فلا يكون موضوعهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد يصدق على افراد
متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب ما يصدق عليه فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة
باعتبارين وكذا الحال في سائر الاقسام ولذلك يقال في هذا المقام الاحد اما ان تمتنع
الشركة بين كثيرين وهو الواحد بالشخص اولا وهو الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد
من وجه كثير من وجه ولك ان تقول لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة
اتصافا بوحدة نوعية كانا كثيرا من حيث ذاتهما وواحدا من حيث انهما حيوان والحاصل ان ههنا
متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما ان حاصل الاول ان ههنا واحدا بالذات هو
متكثر بالاعتبار قوله ان كان له فصل احترازا عن الانواع البسيطة فان افرادها لا تتحد في

في

ورد والوحدة العقلية يستلزم الوحدة النوعية والجنسية من غير عكس اي اذا اتحد
شيئان في الفصل اتحدا في النوع والجنس ايضا وهو ظ ولكن لا يلزم انهما اذا
اتحدا نوعا وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط ولا انهما اذا اتحدا
جنسا وجب ان يتحدا فصلا كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان
يتحد شيئان نوعا وجنسا وان يتحدا نوعا لا جنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة
النوعية والجنسية واما اذا تغاير موضوعاهما موضوع الوحدة فكما اشرنا اليه
اما ان لا يصح اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار
افراد. فهناك امر هو واحد باعتبار وكثير باعتبار وعلى ما عرفت وقد تبين مما نذكر
اقسامه مستوفاة او الواحد بالوضع الوضعي وان لم يعتبر صدقه على كثيرين لكنه
ملحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك للمناسبة في مطلق الاشتراك وان لم يكن هناك
حمل فلذلك عد من اقسامه واما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص
ولا يخ اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها فالاول اما ان لا يكون
له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقوله موضوع مجرد عدم
الانقسام اضافة بيانية اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم
سواه وح اما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية واما
ان لا يكون ذا وضع وهو المفارق الشخصي والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية
اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المقدار [crossed out] اما ان يقبل
القسمة من المقدار اعني الكم المتصل في ذاته باقسامه واما ان يقبل القسمة اليها لا لذاته
وهو ما يحل فيه المقدار من الجسم كالصورة الجسمية والهيولى او ما يحل فيه المقدار
او في محل حلول سريان فقوله والثالث الجسم لم يرد به الاقتصار في الجسم على ما توهم من تخصيص
بان الهيولى كذلك بل اراد ايراد مثال لذلك فكانه قال كالجسم واما تخصيصه بالتعيين
بسيط ايضا متشابه اجزائه في الحقيقة ومركب تخالف اجزاؤه فيها هذا وقد اعترض
بان الكلام في الواحد الذي يعرض له الكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان يجعل من اقسامه

ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة
او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء هو معروض للوحدة والكثرة معا من
جهتين كليهما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوضع اجماعه واجيب عنه بانه يمكن ان
يقال محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فليس موضوعهما متحدا بخلاف افراد
النوع فانها محل الكثرة العارضة لها ومحل الوحدة النوعية
ايضا وكذا في الوحدة الجنسية وغيرها مما اندرج تحت القسم الاول ومحصل الجواب
ان افراد الكلي الواحد يوصف بوحدته فيقال مثلا زيد وعمرو متحد بالكلي اي متحد
كليهما والفارق هو ان الكلي محمول على جزئياته وهو بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه
كذلك فتحقق لان الاجزاء وان لم يوصف بوحدة الكل كما يوصف الافراد بوحدة
الكلي لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات متكثر بالاجزاء كما ان
الكلي يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان واحد بالذات متكثر بالجزئيات والمقصود
في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين وانه لا يصح اندراجه في القسم
الثاني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان يقال القسمة ان لم تكن قسمة حاصلة بالفعل
لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج في الاعتبار
في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمة حاصلة بالفعل كما في الواحد
بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه و كان ذكره هنا تبعا لمستوفى اقسام القابل للانقسام اوله
يقال المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما
قررنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا واحدا له جهة كثرة على وجه مخصوص
الى الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص يجوز ان يكون
له جهة كثرة على وجه آخر هو الانقسام الى الاجزاء المقدارية وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية
ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص
فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص اجزاء للاشخاص ومدخل للاخيران ايضا على تقدير تركيبهما من
الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركيبها من الجنس والفصل وان كانت بسيطة في الخارج
والمفارق فانه مركب منهما كما هو المشهور

قوله وقد ينقسم ما يقبل القسمة لذاته الاولى ان يحذف قيد لذاته كما ينبئ عنه قوله
والمفارق تركب منهما كما هو المشهور وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد
بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار او لا بقسامه الى لذاته كالجسم البسيط
مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع
فان الماء الواحد اذا قسم زال ذلك المتصل الشخصي وحصل متصلان آخران متحدان بالنوع
وواحد بالمحل عند من يثبت الهيولى لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله فان لم يكن اجزاؤه
متمايزة بالتشخص فهو المركب الحقيقي يريد ان الاجزاء اذا كانت في المركب حاصلة
بالفعل كان مجموعها موضوعا للتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا بتشخص نفسه اذ كل
موجود خارجي لابد ان يكون كذلك على ما مر كان المركب حقيقيا فعدم التمايز بين الاجزاء
انما هو في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا
قوله ووحدة اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها لصناعة
والواضع يسمى وحدة طبيعية واذا كانت للصناعة مدخل فيها يسمى صناعية
وما هو بحسب المواضعة يسمى وضعية قوله وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من بعض
يعني ان الواحد مقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة
من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس والفصل وفي الواحد
بالجنس والفصل تتفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل في تلك
المرتبة لان جنس الشيء ما يقال عليه في جواب ما هو وان كان الفصل اقل افرادا
والواحد بالذاتيات اولى من الواحد بالعرض والواحد بالعرض الخاص اولى من
الواحد بالعرض العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة الوضعية ثم الواحد بالشخص
اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية
اي غير المقدارية سواء كانت محمولة او غير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كما مر ولا
بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق
والقابل للانقسام الى الاجزاء المقدارية اذا لم يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال
اولى من الواحد بالاجتماع قوله والذين على هذا النحو تصرفوا في هذا المركب وجعلوه

ايضا

كالواحد كلي اولي بالوحدة من جميع اعداده ثم المتقسم بحسب الماهية والتشخص فقط

65

بمنزلة اسم واحد فعرفوه باللام قال الامام في الملخص الهو هو ان يكون كثيرا من وجه
واحدا من وجه آخر فاقسام الهو هو بحسب اقسام الوحدة فكل ما يقال هو هو فاما ان يكون
الهو هو بسبب الوحدة في وصف عرضي او في وصف ذاتي وقال شارح الملخص في
تفسير كلامه اذا قلنا لامرين ان احدهما هو الآخر كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي
او في امر ذاتي فلهذا اقسام الهو هو بهذا المعنى اقسام الواحد وقد عرفتها واذا كان
كذلك فكل ما يقال له هو هو على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك لاتحادهما في وصف
عرضي او لاتحادهما في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان في الكيف يسمى
مشابهة الى آخر الاقسام اقول اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو على وجه يتناول
جميع وحدات الواحد الذي هو ضد الكثرة باعتبار اخرجت الوحدة الوضعية ايضا
وعقبه بان اقسام هو هو بحسب اقسام الوحدة كما اطلق تفسيره في هذا الكتاب
وعقبه بما يؤيده وهو قوله في اقسام الوحدة تتحقق في اقسام هو هو لكن قول الامام فكل
ما يقال هو هو الى آخره يشعر بانه مقيد بما يخرج الوحدة الوضعية فتابعه الشارح مصرحا به في
التفسير وفي عبارة هذا الكتاب اعني قوله فكما يقال جهة الوحدة اما مقومة او
عارضة كذلك جهة هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا
قوله لكن يشترط ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون الاثنينية واعلم انه
قد يراد بهو هو حمل المواطأة فلا يتصور الا بين اثنين احدهما محمول على الآخر نحو زيد
حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة بحسب امر ثالث كما يقال زيد حيوان وقد يراد
به وحدة اشياء متعددة بحسب امر ثالث كما يقال زيد هو عمرو من حيث انهما انسان او
حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هنا ولا يتصور الا بين اشياء مثله او اكثر
ما نقلنا من شرح الملخص وقد يظهر منه ايضا انه يراد بهو هو معنى آخر غير ما اريد
هنا حيث قال فكل ما يقال له هو هو على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة الشخصية
لا تندرج في هو هو اصلا الا بالتفسير المطلق اذ ح تندرج فيه وحدة الشخص المشتمل على
اجزاء بالفعل اذ قد يتبين كل ان هذا الشخص واحد من وجه كثير من وجه آخر قوله وفي الاطراف لم

على التقدير

هو عمرو من حيث انهما انسان

عن شئ اركبت فيه والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الآخر
مطابقة اذا تساوى طرفا مقدارين كانا متحدين في الطرف على الآخر بالتطبيق كما
اذا طبق احد الطاسين المتساويين على الآخر وفي الاضافة مناسبة كما اذا اشترك
زيد وعمرو في بنوة بكر وكل واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء
مما اذا كانا بين سطحي كرة مجوفة متساوية الثخن فان كل واحد منهما يشارك الآخر في وضع
الاجزاء متساوية البعد عن الاول فهما متشاكلان في وضع اجزائهما كتناسبهما الآخر قوله الاتحاد
مفهومه الحقيقي هو انه كان شئ واحد هو بعينه صار شيئا آخر ارادوا بقوله بعينه انه من غير ان
يزول عنه شئ او ينضم اليه شئ آخر فبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركيب وانما
كان هذا مفهوما حقيقيا للاتحاد لان معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا صار
شئ شيئا آخر بل يفعل المتبادر من لفظ الاتحاد وصيرورة شئ شيئا آخر اذا اطلقا هو هذا
المعنى فهو المعنى الحقيقي لهما قوله بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليه اي الحركة
في الكيف بل ما يتناول الحركة في غير الكيف ايضا ويتناول الانتقال الدفعي كما في الكون والفساد
قوله كما يقال صار السواد ابيض اي الاسود ابيض ففي المثال الاول زال الجسم السواد بزوال
صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية للماء فصل جسما آخر
هو جسم الماء وفي المثال الثاني زال صفة عن الموصوف واتصف بصفة اخرى من غير ان يكون
هناك جسمان قد زال احدهما وحصل الآخر قوله فيتركب لصير ايا هذا ما صرح به الفخر
في شرحه للاشارات وقد اعترض عليه بان الفعل انما يتعدى وغير المتعدي لا يبنى منه مفعول فلا
يكون له اسم مفعول ولو سلم ان له مفعولا فلفظ المصير اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم انه
اسم مفعول لم يتصور له مفعول بنفسه اذ ليس الفعل هنا فعلا متعديا الى مفعولين فهذا كما ترى
خطأ في خطأ وانما وقع فيه للوجدان في المتن من قوله ثانيا ومصيرا ايا ولعل الشيخ قال
وصايرا ايا ثم طغى فيه قلم الكاتب وانت خبير بان هذه مناقشة لفظية لا يعتد بها
في هذه العلوم زيادة اعتداد ولا يبالغ فيها مثل هذه المبالغة ومع ذلك فقد وجد
في بعض النسخ المعتمدة لذلك الشرح لفظ مصير مشددا اسم مفعول من التصيير فلا
يتوجه عليه ذلك ويكون التصحيف من الناسخ ويتمثل في المعتبر المذكور في هذه

قوله صح

لان جميع اجزاء احدهما متساوية البعد عن الاخر كما ان جميع اجزاء الاخر
صح

٦٤

في هذه العبارة مستتر راجع الى الصاير وايا راجع الى اللام وترك ابراز
الضمير كما هو مذهب الكوفيين ولا يمكن ان يقال ان لفظ مصيرا ايا محرف من مصيرا اليه
لان الكلام في صار كذا لا في صار الى كذا قوله لانه تخييل ذكر في الشفاء ان التخييل هو
الكلام الذي تذعن له النفس فينبسط عن امور او ينقبض عن امور من غير روية
وفكر واختيار وبالجملة ينفعل عنه انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به
او غير مصدق به فالحاصل ما ذكره هو ما قيل ان التخييل افادته انه في النفس غير
التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام قوله طائفة
من عوام المتألهة والمتصوفة ذهب جماعة من متألهة الحكماء الى ان العاقل يتحد بالصورة
المعقولة الموجودة عند تعقله اياها ونسب هذا المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي
وقد قرر الشيخ في كتابه المسمى بالمبداء والمعاد هذا المذهب واحتجاجهم عليه بناء على انه صنف
هذا الكتاب لتقرير المذهب في المبداء والمعاد كما اشترط في صدر تصنيفه وابطل في
ساير كتبه وذهب طائفة من المتصوفة من اهل الله الى ان السالك يرتقي في سلوكه الى
ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعل ذلك رمز منهم قوله والذي يدل على استحالة ان الاتحاد
بهذا المعنى بعض امرين امرا كان قبل الاتحاد شيئان وبعده شئ واحد كان حاصلا
قبل والا ان يكون هناك شئ واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فيكون
قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر آخر لم يكن حاصلا قبل بل حصل بعده وهذا
الثاني هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته قوله والثاني هو المصير ايا الاول لفظ
الاول مرفوع على انه قائم مقام فاعل المصير المشدد واياه راجع الى اللام ومنصوب
على انه خبر صار اي هو الذي جعل الاول صايرا اياه قوله فبعد الاتحاد ان كان الامران
موجودين معا فهذا الدليل جار في وجهي الاتحاد فعلى الاول يقال للامران الموجودان
قبل الاتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين معا او احدهما موجودا
والآخر معدوما والاقسام الثلثة باسرها باطلة وعلى الثاني يقال للامران اللذان كان احدهما
موجودا قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده اما ان يكون بعده موجودين معا او معدومين

واما حصل بعد الاتحاد والاتحاد
بهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما
ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو
ويتحدان بان يصير زيد عمروا او
بالعكس وثانيهما ان يكون قبل الاتحاد واحد

معا او الاول موجودا والثاني معدوما او بالعكس الاقسام الاربعة باطل بما ذكرنا قوله
لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القائل الا اتحاد بين الوجودين ربما جوز الاتحاد بين المعدومين
ايضا فلا يلزم ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم فان قلت نحن نستدل على بطلان الاتحاد بين
المعدومين بمثل ما ذكر وهو ان يقال هما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين
الى آخر الاقسام على الوجهين قلت له ان يختار انهما بعد الاتحاد موجودان فان ابطله بان
الموجود لا يتحد بالوجود كان دورا وان ابطله بانه ح لا يكون هناك اتحاد معدوم بمعدوم
بل هناك اتحاد المعدومين كان نظرا بالمسافة اذ يمكن ان يقال وان كانا معدومين قبل
الاتحاد لكن ح لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام الوجودين ومثل ذلك
في الحقيقة مستدرك وان لم يكن بحثا قوله وان كان احدهما معدوما والآخر موجودا
فان كان المعدوم هو الثاني هذا التفصيل انما هو على الوجه الثاني الذي ذكره من وجهي
الاتحاد وبحسبه صار الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فلا تفصيل كما لا يخفى قوله لا يجوز
ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد كما في الجنس والفصل يعني على مذهب من يقول
انهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفت ان ذلك مح لاستلزامه وجود
الكل بدون الجزء لان الوجود هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان
وان اريد ان كل واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون واحد بعينه حالا
في محلين وهو ايضا مح بديهة فاندفع السؤال بالكلية قوله فان كان الاول يلزم انعدام
احدهما بالضرورة وذلك لان المفروض انهما موجودان بوجود واحد هو احد الوجودين
الاولين فيكون الوجود الآخر زائلا فيعدم ما زال وجوده ضرورة فيلزم المحذور الذي
ذكره وهو اتحاد المعدوم بالموجود قيل فلا يلزم انعدامه ان لو لم يعقب الوجود الاول لكان
الآخر الزائل بحيث لا يخلو عن الوجود فلا يلزم عدمه وان اراد انعدام احد الوجودين
فلا يلزم المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد هو الموجود لا الوجود قوله والاول يوجب
ان يكون الشيء الواحد موجودا في الوجود فلا يلزم عدمه وان اراد انعدام احد الوجودين
فلا يلزم المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد هو الموجود لا الوجود قوله والاول يوجب

الاتحاد بين الموجودين ربما جوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا يلزم ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم

ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم ان يكون كل واحد من المتحدين موجودا
بوجودين متغايرين احدهما وجوده الخاص به وهو احد الوجودين الاولين السابقين وثانيهما
هو الوجود الثالث الذي اتحدا باعتباره قوله وهو مح بالضرورة لا يقال انما يلزم بالضرورة
لو ان يقوم الوجودان معا بشيء واحد بعينه والوجود الثالث هنا قائم بمجموع المتحدين
لا بكل واحد منهما فلا استحالة لانا نقول فاللازم مما ذكر ان يتركب شيء من امرين موجودين
متغايرين ويكون لذلك المركب وجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي جزئيه وجودهما
وذلك لا يكون اتحاد الاحد الامرين بالآخر لا في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن
ان يتحد الذي صار موجودا به هو احد الوجودين الاولين لا يلزم زوال الوجود الآخر
ليلزم انعدام على المستلزم للمحذور المذكور لجواز ان لا يزول الوجود الآخر بل يتحد بالوجود
الاول الذي صارا موجودين به وتقرير الجواب ان اتحاد الوجودين مح اما بحسب ذاتيهما و
ما بينهما فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد واما بحسب وجوديهما فلانه يلزم ان يكون للوجود وجود
وهو مح وتجويز اتحاد الوجودين لا يرد سوالا على الشق الثاني ولا يجدي ان يناقش بينهما في ذلك لا يلزم
احدهما كما يظهر بادنى تامل صادق بهذا وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري
وذلك لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يتعقل زواله وغاية
ما يراد هو ظهور انه بعد الاثنان فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا
فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى للاعتراض قوله
فهو مستند على جهتي تغاير واتحاد يعني لما بطل الاتحاد لم يمكن قولنا هو هو حملا على ظاهره الذي
هو الاتحاد بل حمل بحسبه وهو المعنيان المذكوران فان المعنى المراد به هنا مستند على جهتي اتحاد و
تغاير كما ان المعنى الآخر انتهى حل المراد ما يستعمله كما يستعمل بانه قوله الوحدة ليست بعدد لان
العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها وبعبارة اخرى العدد
لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيجعل الوحدة
عددا والوقوعها في العد فهي مثل عدد في نفسها ومبدأ للاعداد ثاني الاعداد وليس فيلزم ان يكون
العدد نصف مجموع حاشيته المتساويتي القرب منه حاصية شاملة لجميع الاعداد ولا العدد

مساو للكل المنفصل ممتنع والنزاع لفظي قوله لان العدد متقوم بما لا يتغير الكل عدد من مراتب
الاعداد مركب من الوحدات بالفعل فوجب ان يكون ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته قال ارسطو
لا تظن ان الستة ثلثة وثلثة واربعة واثنين بل هي ستة مرة واحدة لكن ذلك من الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بين مجموع
وهذا مبلغها ولكن مرة واحدة قوله في بيانه طريقان احدهما انه يمكن تصور كنه
العشرة مثلا مع الغفلة عن هذه الاعداد باسرها فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة وتوضيحه
ما ذكره بعضهم من ان الثلثة هي ثلث وحدات مع صورة الثلثية التي هي مبدا
لخواصها وهذه الصورة لا مدخل لها في ماهية الستة اذ ستة حقيقتها بعد وبقا وكذا
الحال في ساير الاعداد التي يتوهم تركب الستة منها فتعينت الوحدات لذلك والثاني ما ذكره
الشارح وهو ان تقوم الستة مثلا باربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا من
تقومها بثلثة وثلثة فاما ان يتقوم بكل منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان
كل واحد منها كان في تقومها فيستغنى بعضها عن ما مع انه ذاتي لها فيلزم استغناء الشيء
من ذاتيه بل يلزم ان يكون مستغنيا عما عداه مما قلنا ومحتاجا اليه لكونه ذاتا له على ما ليس
ما ذكر في امتناع توارد العلل المستقلة ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واعترض
على الطريق الثاني بانه يدل على عدم التقوم بالوحدات ايضا لجريانه فيه بعينه اذ ليس تقوم الستة
بالوحدات باولى من تقومها من تلك الاعداد فاما ان يتقوم بكل منها او ببعضها الى آخر الدليل
وكون تلك الاعداد على الوحدات لا يفيد ترجيحا فان قلت لا يكفي الوحدات في تقومها لم يكن
يفرض تلك الاعداد مدخل في ماهيتها فلم يكن تركبه من الاعداد بل من الوحدات قلنا هذا
رجوع الى الطريق الاول كما يظهر من توضيحه على ما مر قوله والاعداد الباقية التي يمكن اعتبارها
في العدد مثل الثلثة في الستة وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لها قيل عليه ان اراد
بالاعداد الباقية الوحدات التي في تلك الاعداد فهي اجزاء لذلك النوع من العدد كما بينه لا خواص
وان اراد بها الوحدات مع الصورة المنوعة لتلك الاعداد الحاصلة بالفعل المترتبة عليها
آثارها فتلك الصور امور اعتبارية فجاز ان يعتبر العقل لحوق صورة الستة باحادها
ولا يعتبر لحوق صورة الثلثة والاثنين باحادها فيمكن تحقق الستة بدون تحقق الثلثة والثلثة

فلا يكون لازمة لها والجواب ان الاعتباري على قسمين فرضي كزوجية الخمسة
فان اتصاف الخمسة بها بمجرد فرض العقل لا بحسب نفس الامر فاذا لم يفرض زوجيتها
لم يكن متصفة بها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد نفسها متصفة
بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصور الاعداد اعتبارية من
القسم الثاني فالوحدات التي يتصف بها الستة مثلا متصفة في نفس الامر اي في حد ذاتها بصورة
الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بصورة الستة كما يشهد به البديهة وان لم يكن
صورة الثلثة ومفهوم النصف من الموجودات في نفس الامر اذ لا يلزم من اتصاف الشيء
انتفاء السبي في الخارج ان لا يكون محمولا على شيء حملا خارجيا فان مفهوم الاعمى
ليس موجودا خارجيا مع انه يصدق ان زيد اعمى في الخارج وقد سبق منا تحقيق ذلك
ولكن يلزم من اتصاف وحدات الستة بصور تلك الاعداد ان تكون تلك الصور داخلة
في ماهية الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا لازم لتلك الاجزاء مع انه
اعني مفهوم كونها مركبة غير داخلة في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت
في انفسها متصفة بصور الاعداد التي تحتها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد
وعدا اتصافها المتصفة بصورها امور خارجة عن الستة لازمة لها ولك ان تقول وحداتها
يمكن ان يفرض فيها تلك الاعداد بفرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية الستة
لازم لها وهو المراد من قولنا ان تلك الاعداد خواص لازمة لها فماهية الستة في حد ذاتها
بحيث يمكن ان يفرض فيها ثلثة وثلثة وان يفرض اثنان واربعة وان يفرض واحد وخمسة
فامكان فرض هذه الاعداد فيها خواص لازمة لها قوله وما يقال ان الواحد التي
هي مبدا العدد الاول اطلاق الفرد على الواحد يقتضي ان لا يكون الفرد اخص من العدد
مطلقا عند من لا يجعل الواحد عددا كما ان الزوج كذلك في مذهب من لا يجعل الاثنين عددا قوله
وهذه الانواع مختلفة الحقائق اي هذه المراتب الحاصلة من العدد بتزايد واحد واحد
امور مختلفة الحقائق فان كل مرتبة من هذه لها لوازم غير مخصوصة لا يوجد في غيرها قال
الامام فهذه الخواص المختلفة الزوال ان كانت فصولا فهو المطلوب والا فلا اختلافها بدل

على الاحتلاف في النصول وفيه حصول المط قوله كالاولية هي كون العدد بحيث لا يعد
الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب هو كونه بحيث يعدها غير الواحد
ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويراد
بالاصم الذي يقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد
يراد بالمنطق ما لا يكون كذلك قوله كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له
في الاعيان قد تحقق مما سبق ان الوحدة امر اعتباري من ثواني المعقولات وان الاعداد
مركبة منها فلا بد ان تكون ايضا اعتبارية من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات الاولى المنضمة
بعضها الى بعض مراتب الاعداد والصور النوعية التي هي مبدا الخواص للاعداد امور
اعتبارية ايضا لكونها حالة في الوحدات فقد تبين ان انواع العدد امور اعتبارية
نحج اجرائه لو استدل الشارح ههنا على ذلك بان الاربعة مثلا اذا كانت موجودة واعترض عليه
بان قوله فيلزم ان لا تكون الاربعة موجودة متحققة في الخارج انما يصح اذا كان حلول الاربعة
في محلها حلول سريان لكنه ممنوع وايضا فالدليل منقوض بالاعراض التي لا تسري في محالها
فيها فيقال فيها ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزائها لزم ان يكون كل واحد بعينه في محل
وانه باطل بداهة وان قامت بتمامها بجزء واحد منها كانت هي عارضة لذلك الجزء لا للكل
والمقدر خلافه وان قام بكل جزء من اجزاء المحل شيء منها كانت سارية فيها وسرى في المحل
ايضا وان لم تقم هي بتمامها ولا شيء منها بجزء من اجزائها لم تكن هي اعراضا موجودة متحققة في الخارج
حالة في تلك المحال وايضا قوله اذا رجح الشمس واحدا في المشرق الى قوله كيف يتصور وجوده
لها في الخارج مردود بانهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد لا يزول تشخصها
ابدا فاذا قسمنا ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق والآخر في المغرب لزم ان تكون
هيولاهما شخصا واحدا باقيا على شخصيته الاولى اذ الهيولى يمتنع زوال تشخصها والا لزم انعدامها
وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى فللهيولى هيولى واذا جاز عندهم
تشخص واحد بعينه بنصف في المشرق ونصف في المغرب ولا يقدح هذه المسافة في تشخصه فلم لا
يجوز ان يكون شيء بعينه من العرض الذي ذكر متحقق في الخارج في كون تشخيصه لا بد من ابانة

الفرق بينهما وايضا لا يلزم من اعتبارية الاعداد انتفاع المعدودات الاعتبارية
جميعا لجواز ان يكون للعدد انواع اعتبارية وانواع خارجية والجواب
ان محل الاربعة امر منقسم في ذاته والاربعة تحل فيه من حيث ذاته وكل حال في منقسم
فقد يحل عرض في امر منقسم في ذاته لكن لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيثية
اخرى لا يكون ذاته باعتبار تلك الحيثية منقسمة فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا
يكون ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه منتهى ومنقطع فان الخط من حيث
انتهائه وانقطاعه ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح والسطح الحال في الجسم وهكذا
جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث انها منقسمة
بل من حيثيات هي باعتبارها غير منقسمة فسقط بذلك المنع واندفع النقض ايضا لان الدليل
انما ينتقض في الاعراض السارية والآتي غيرها فلا يرد المنع المذكور على المقدمة
القائلة ان العرض اذا لم يقم بتمامه ولا شيء منه بجزء من اجزاء المحل لم يكن عرضا قائما بذلك
المحل واما حديث الهيولى فليس على ما ذكر بل تقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست في حد ذاتها
متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة لاجتماعها مع هذه الامور كلها باقية بذاتها انها
ويلزم من ذلك ان الهيولى لا تكون متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها
غير قابلة للكثرة باقية مقابل هي في تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة
للصورة فهي مع الصورة النوعية الواحدة تتشخص واحدة تشخص تشخص الصورة بها ومع الصور
المتعددة اشخاص متعددة متشخصة بتشخصات تلك الصور منها فلما كانت الهيولى في حد ذاتها
تابعة للصور كانت باقية بذاتها مع توارد الصور عليها فقولهم هذا الجسم هيولى لا تتشخص واحد ليس
معناه متشخصة في ذاتها بتشخص تتقوم بها اولا وبالذات كما ان صورته كذلك والا لما لزمت
الهيولى بطريان الانفصال كما يزول الصورة بطريانه بل معناه انها متشخصة بتشخص صورتها
الجسمية فاذا ورد على هذا الجسم الانفصال زال صورته الجسمية لانها متصلة في حد ذاتها واحدة
متشخصة في نفسها فلا يجامع الانفصال ولا يبقى معه بالضرورة بل تزول وتحدث صورتان
اخريان واما هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصة واحدة او متعددة لما حل فيها

من الصور فلم يلزم مما ذكرتم ان الهيولى مع طريان الانفصال باقية على شخصيتها
الاولى ليلزم ما الزمتموه عاقل ما ينكره البديهة انما اللازم منه ان الموجود الخارجي
اعني الهيولى لا يكون في ذاته واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا واحدا
ولا اشخاصا متعددة بل يجامع كلا من هذه الاحوال فيتبدل معها وهم يلتزمونه فان قلت
اذا جاز في المحل الذي هو الهيولى ان يكون تابعا في تلك الاحوال لما حل فيها فلم لا يجوز
ان يكون الحال الذي هو العرض تابعا لمحله في تلك الاحوال بل هذا اولى قلت محل العدد
كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص سواء كان معدوداته متفارقة او متباعدة فلا
يكون له صورة واحدة تخصه موجودة في الخارج حالة في وحداته وهو الطاف ما
ذكره المعترض بحذافيره ثم توجه على الشارح ان قوله وليس للاربعة الا الوحدات ذا انضم
اليه قولنا وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري تم به المقصود كما قررنا فلا حاجة الى
التطويل بتلك المقدمات التي بنينا عليها تلك الاشكالات وقد توهم بعض القاصرين ان قوله
كيف يتصور عروضها في الخارج مجرد استبعاد فلا يفيد في المطالب العلمية قوله ولان
الكثرة ايضا متحققة في العقل هذا دليل ثان معطوف على الاول الخ قوله اذ يقال عشرة
واحدة قوله وعروض الوحدة لذا اتحاد ولمقابلها لا يستلزم التسلسل ثم نبه ان عروضها
لنفسها ظاهر اما عروضها لمقابلها فلا يتوهم التسلسل الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها لنفسها
ايضا فيكون لاح اعتبار عروضها للمقابل متعددا وكذا اذا اعتبر كثرة من الوحدات
العارضة لمقابلها فعرضها الوحدة لهذه الكثرة ايضا وهكذا فيكون تعسفا لا يخفى فالاولى
الا يتعرض في ذلك على عروضها لنفسها فتخصيص الوحدة بالمضاف المشهوري اي مخصص لعدم الكلام
ويمكن ولم يرد ان الوحدة تخصص بتميزين عيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري
يتجه عليه ان عروض المشهوري بالوحدة المقيدة معروضها ينافي كون المشهوري مخصصا
بالوحدة بهذا المعنى لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون مخصصا وبهذا الجزء على انه قد يجعل
قبل هذا الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المقيدة لمعروضها هذا
والله خبير بجواز تعدد الجزء فلا وجه للعلاوة قوله الكثرة قد تعرض لما يمتنع عروضه

للوحدة وهو المقابل يعني ان التقابل يمتنع عروضه لمعروض الوحدة اعني الواحد لانه
نسبة لا يعقل الا في متعدد ولا يمتنع عروضه لمعروض الكثرة في زمان واحد قيل هذا القيد
مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه قد يقال
ولو جاز اجتماع هذان الوصفان في ذات واحدة ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال
ولو جاز ان اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فقيد بوحدة الزمان
دفعا للتجوز في مقام تقتضيه اقول قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحدة
ولو قد اعتبر وحدة الموضوع والزمان بناء عليه فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع
الضدين في موضوعين ولا موضوع واحد بحسب زمانين قيل عليه ان جواز الاجتماع
في موضوعين او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وساير اقسام
المتقابلين فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل هو لاندراج
جميع انواع التقابل في تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج والتعميم لوقوعها
في سياق النفي قوله لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين بان لا يكون واحد منهما
لسلب بيان الوجودي هنا بما اوهم ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا الموجود في الخارج
فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان في الخارج او لا قوله
بان يكون عدما للامر تاما اي يكون سلبا للامر تاما من موضوع من شأنه ان يعتبر في هذا السلب
كون ذلك الموضوع من شأنه ذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه على التفصيل الذي
ستعرفه او لا قوله ويقال للايجاب والسلب راجع الى القول والعقد المتقابلان تقابل التضاد
كالسواد والبياض فيقال باعتبار وجودهما في الخارج معتبرا الى موضوع واحد في زمان
واحد فاذا وجد في ذلك الموضوع احدهما امتنع وجود الآخر فيه فالمتقابلان تقابل التضاد
موجودان في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف فقد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج
منسوبا الى موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات
في الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما يكون باعتبار انتفاء الموضوع
بها في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا

وتقابلهما مع المعنى باعتبار هذا الوجود الخارجي فاحد المتقابلين ههنا موجود الا في الخارج
واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية اعتبارية
فلا وجود للمتقابلين في الخارج ههنا اصلا لان ثبوت النسبة وانتفائها ليسا من الوجود
الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا في الذهن كان لكل واحد منهما عقدا اي
اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب الذي يوجدان في الذهن وهذا وجود حقيقي
او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي قوله من النسبة الثبوتية ذكر
ذلك التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانهما قد يردان على النسب السلبية الجواب ان
النسبة المتصورة بين زيد والقيام مثلا ابتداء هي ثبوته له فهي نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب
والسلب فاذا اعتبر انتفاء ثبوته له كانت نسبة سلبية ولا يمكن ان يرد عليها الايجاب
والسلب الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء له فيكون الانتفاء محمولا في الحقيقة فقد اعتبر
بينه وبين زيد نسبة ثبوتية فلا يردان الا على النسبة الثبوتية قوله او القول الدال عليها
اي على العقود لفظ مرفوع عطفا على محل من العقود او مجرور عطفا على العقود قوله
وهو المشروط بان يكون بينهما تنافر وبكون بينهما غاية الخلاف اي اشترط في التضاد الحقيقي
جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون بين الحركة من الوسط والحركة الى الوسط
تضاد اذ لا بد ان يتوسطهما سكون على المشهور ولا يكونان متعاقبين على الموضوع لتخلل
منها في زمان السكون واشترط ايضا في التضاد الحقيقي ان يكون بين المتضادين غاية
الخلاف فلا يكون بين السواد وغيره البياض من الالوان تضاد واعلم ان اشتراط غاية
الخلاف مشهور دون اشتراط جواز التعاقب قوله وهو ان يعتبر موضوع مستعد للوجودي
بحسب شخصه سواء كان مستعدا وقابلا للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الانطط
او في وقت آخر كعدم اللحية من الطفل او بحسب نوعه كعدم اللحية من المرأة او بحسب جنسه على رأيه
كعدم اللحية عن الفرس والبصر او الحمار قوله اجيب بانه لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على
موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما اذا اعتبر مفهوم الفرس فانا اذا لاحظناه صدقه
على شيء فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق وح اتيان يكون النسبة بالصدق خبرية فهما

قضيتان بالفعل احدهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل المتقابل بينهما
راجعا الى القول والعقد كما ذكره واما تقييدية فلا تتقابلان ولا يتصادقان الا بملاحظة
وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان ايضا الى التقابل في القول والعقد واما
ان لا يلاحظ معه صدق على شيء فيكون ح مفهوم اللافرس هو مفهوم لا مقيد المفهوم الفرس
فلا سلب الا تصور ورود سلب الايجاب الا على نسبة لا تكاد اذا اعتبرت مفهوما واحدا
ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يمكن لك تصور وقوع ولا
وقوع متعلقين بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة فهيهنا الفرس واللافرس بما خرافي
على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتنافيان في الحصول لموضوع اذ
لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فهما باعتبار امتناع حصولهما في موضوع
واحد كالتعرف مما امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث الصدق والحمل على
ذلك الموضوع وبين السواد والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه وذلك لا يقدح في المقصود
الاترى ان البصر يقابل بحسب وجوده في الخارج في محل ما لا باعتبار وجوده فيه بل باعتبار التعاقب
المحل فبين هذين المفردين اعني مفهومي الفرس واللافرس تقابل لا يرجع الى القول والعقد
لا يقال اذا اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان احدهما محصلة والاخرى معدولة
فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول هاتان القضيتان وان لم يتصادقا لكنهما لا يتقابلان بالمعنى
المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين بهذا التقابل منسوبان الى محل واحد والنسبتان في
تينك القضيتين متغايرتان ضرورة ان نسبة محمول محصل الى موضوع تغاير نسبة محمول معدول الى ذلك
الموضوع فلا تتوارد الحكمان في القضيتين على محل واحد فلا يكونان متقابلين انما هو من محموليهما
من حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه كما عرفت فان قلت قد اعتبروا في تعريف التقابل
الموضوع وارادوا به المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا لا تتصور تضاد في الجواهر اذ لا
موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد هو المحل
مطلقا ولذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر كما سيأتي فالمراد من امتناع اجتماع
الشيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع الاجتماع

من حيث الصدق يعد تباينا كما ذكر في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهومي الدرس والافرس ولا حلول لشي منها في محل قلت هذا لا يجديك نفعا في نفي التقابل بين المفردين فان مفهومي السواد والابياض مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهذا لا يمتنع باعتبار الحلول دون الصدق لان تقابل مفهوم اللاابياض امرا اعتباري فلا يكون له حلول في محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع ان له حلولا في محل فالمراد من الحلول هنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا واما حديث المرجع اي التباين فكاذب لان مفهوم النايم واللانايم متقابلان من حيث الصدق مع انهما غير متباينين فان قلت قد تبين مما قررنا ان بين المفردين تقابلا يغير راجع الى تقابل القضايا سواء فقد اسماع في المحل من التقابل اولا وبين ايضا انه لا سلب هناك حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب فكيف عده الشيخ من ذلك حيث قسم في الشفاء تقابل السلب والايجاب الى ما يلحقه صدق وكذب كقولنا هذا فرس هذا ليس بفرس والى ما لا يلحقه ذلك كالفرس واللافرس وانظر الى الظواهر والله اعلم بالسرائر قوله يصدقان على كل موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما فان لا زيد ولا عمرو يصدقان على بكر وفي ذلك ايضا ان باعتبار الصدق في التقابل وان اكتفى بالحلول فيكون المراد اجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد علم عنه كلاهما وان كانا لا يحملان عليه واعترض بان هذا الكلام لا يجري في اللاشي واللاممكن اذ لا يصدقان على شي من المفهومات المعينة والمقدرة وكذا مفهوم اللاشي واللاممكن لا يجتمعان في مفهوم اصلا والجواب انه يكفينا في نفي التقابل بينهما ان لا يصدق احدهما على مفهوم يصدق الآخر عليه فكفانا في نفي التقابل بينهما قوله لكون سلب عدم البصر هو عينه البصر فيه اشكال لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر متوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا متلازمين فليس الا ان يختلف بينهما بمجرد حرف السلب في اللفظ فقط حتى يعتد به كما توهم قوله وان كان اللاكون اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدميين قيل عليه ان اللاعمى له مفهوم ودلك في حد نفسه تقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان اعما مفهوم العمى سلب عدم البصر او غيره

اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما وهما عدميان واما انهما لكذا او لكذا فاخص من مطلق اشارة والاحكام الخاصة لا يلزم طبيعة العام قوله فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرا فيهما اي في التضاد والتضايف وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من التضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد ايضا لعدم اتصاف الكل بحل تقابل الفاعل والحابطة بل تقابل الانسانية والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما تركنا اليه قوله والغرض انا انحصرت بالنسبة الى التضاد المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل الفاعل والحابطة واما الانسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان كما ذكر قوله مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما لكن هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع قال الشيخ في ليس الحمل السالب تقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب بحمله مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا اذ كان المتقابلان بما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور قوله لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم ممنوع وذلك لانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع بعينه فيكون موضوع الملزوم بعينه موضوعا للعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل فالمعاقل عدم اللازم قايم باللازم والملزوم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم ما يضاف الى اللازم قايم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحدان موضوعا فالتقابل يصدق على هذه الاربعة صدق المقول على جواب ما هو لا شك ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة المخالفة بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها اما جنسا لها او عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس على ما قرر بالاعم فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلت ان مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو اعم من التضايف ومن جهة انه معروض لحصة من التضايف اخص منه على قياس كون الكلي من حيث هو اعم من مفهوم الجنس

ومن حيث انه معروض للجنس لكنه اخص باعتبار كون المعروض اعم والعارض اخص فاذا
اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا وان قلنا ان مفهوم
التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له وح يجاب بان مفهوم التقابل من
حيث هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده اخص منه واما من حيث الصدق والحمل
فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم اعم من حيث هو تحت آخر وعدم اندراجه
فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس فانه وان لم يندرج
تحته من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا ليس يلزم من اندراج
مفهوم تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الآخر وكذا الكلام
بين مفهومي التقابل والتضايف فان مفهوم التقابل من حيث صدقه على افراده اعم من
التضايف ومن حيث هو هو مندرج تحته وفرد من افراده فان قلت ما ذكرتم انما يظهر اذا كان
المفهوم الآخر اعني المندرج فيه عرضيا للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا
له فلا اذ من المستحيل ان لا يصدق ذاتي الشيء على ما صدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان التضايف
ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لاقسامه لم يلزم صدق التضايف الا على عارض تلك
الاقسام او عليها من حيث انها معروضة لذلك لا على تلك الاقسام في انفسها وبذلك يتم مقصودنا
قوله وكذلك السواد نظرا الى ذاته ضد للسائر حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد
والسائر والتضايف بين عارضيهما فيكون المتضادان من حيث انهما معروضان لعارضيهما
مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا تحت الآخر لكن باعتبار عارض ولا
استحالة في ذلك ايضا بل نقول مفهوم التضاد من حيث هو مندرج تحت التضايف ومن حيث
الصدق متناول لافراد لا تندرج تحت التضايف كذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان بحكم
التقابل مندرجان تحت التضايف حتى المتضايفان كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما
تحت التضايف مندرجان تحت التضايف بذلك الاعتبار اعني عروض التقابل بهما قوله اعلى التضاد الحمول
على كل واحد منها او المجموع المعبر هو الذات المعتبر بقيد انه ضد فالاول هو المضاف الحقيقي
بمنزلة الابوة والثاني هو المضاف المشهوري بمنزلة الاب قوله واشد الانواع في التقابل

١٠١

تقابل السلب والايجاب استدل على ذلك بوجوه منها منقول من الملخص الاول قوله ان الامر
الذي يصدق عليه ومعقوله ان سلب الخير مثلا لا ينافيه الشر لصدقهما على ذات واحدة
ولا ينافيه ايضا سلب الشر او يصدقان معا على ذات واحدة بل لا ينافيه الا ايجاب الخير
واذا انحصر منافي سلب الخير في ايجابه وكانت المنافاة متحققة من الجانبين انحصر ايضا منافي
في ايجاب الخير في سلبه ولما انحصر منافي ايجابه في سلبه كان التقابل بين السلب والايجاب
اقوى من التقابل بين الضدين وتوضيحه بان يقال على طبق ما تقرر ان سلب السواد لا ينافي
ايجاب البياض لا سلبه بل لا ينافيه الا ايجاب السواد وايجاب السواد ايضا لا ينافيه الا
سلبه واعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير الا ايجابه ان يصدق
قولنا لا ينافي ايجاب الخير الا سلبه وكون المنافاة متحققة من الجانبين لا يقتضي الا ان
ايجاب الخير ينافيه سلبه واما انحصار منافيه في السلب فكلا او لا ترى ان ايجاب
الشر ينافي سلبه ولئن سلمنا انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه نمنع ان يكون تقابل السلب
والايجاب اقوى اذ التقدير انه ليس هناك منافاة اخرى والاقوى لا بد له من شيء هو اقوى
منه وان زعم ان المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قلنا لم قلت
انه على تقدير ذلك الانحصار يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يفهم من الاقوى الا الاكثر
تأثيرا او يجوز ان يكون صنع الشيخ في الضد وغيره اقوى فالاولى ان يقال في توجيهه
ان سلب الشيء يشمل جميع ما عدا ذلك الشيء ولا يقابله من جنسه فيتعين مقابلته بالذات لذلك الشيء
لا لغيره والمقابل من الجانبين مقابل ذلك الشيء السلب لا لغيره فيعند الشيء لا يقابله بالذات وانت
خبير بان هذا يتم في العبارة وتبدل المنافاة بالمقابلة ومع ذلك فالاسولة باسرها واردة
عليه ايضا قوله ايضا الخير معتقد ان هذا هو الوجه الثاني ومبناه على ان الرافع للذاتي اقوى
ممانعة ومنافاة من الرافع للامر العرضي وقد منع ذلك بان الوضع اذا كان لازما كان رافعه
رافعا للملزوم ايضا لا يقال ان الرافع بلا واسطة اقوى من الرافع بوسط لاعتنائه في التأثير
الى غيره لانا نقول ان النار القوية تسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة
فلم لا يكون الحال هناك كذلك قوله وايضا الشر لو لا اشتماله على انه ليس بخير هذا هو الوجه

وحاصله ان منافي النفي اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز اجتماعه مع
ذلك النفي قطعا ولا شك ان منافاة رفع النفي معه انما هي لذاتيهما ولذلك اذا لاحظهما
العقل مع قطع النظر عما عداهما تفصيلا واجمالا حكم بالمنافاة بلا توقف وان منافاة ما يستلزم
رفعه معه انما هي لاشتماله على رفعه اذ لولا اشتماله عليه لم ينافيه قطعا فالمستلزم لرفع النفي
انما ينافيه على سبيل التبع لا لذاته ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما آخر مغايرا لرفع المفهوم
الاول فما لم يشعر باستلزامه لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم الآخر
ظاهر الاستلزام لرفع المفهوم الاول جدا وملاحظته تشعر بالاستلزام اجمالا ومن لا يشعر بهذا
الشعور الاجمالي يغلط ويظن ان الحكم بالمنافاة لذاتي المفهومين وذلك مثل ما هنا
انا اذا اعتقدنا ان هذا شجر وقطعنا النظر عن جميع الامور الخارجة عن مفهومه منع ذلك لذاته
من اعتقاد انه حجر واذا تعقد ما اوضحنا ظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب
والسلب والمنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى قوله وهو
مقول على الاربعة بالتشكيك لما ذكر قد عرفت ان مفهوم التقابل اشد واقوى في تقابل
السلب والايجاب من سائر الاقسام وعلى هذا ينبغي ان يكون ما هو اقرب اليه اولى
بمفهوم التقابل واشد منه فيكون ح تقابل العدم والملكة اقوى من تقابل التضايف والتضاد
ومنهم من جعل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب ايضا نظرا الى امتناع الضدين يشتمل
على امتناع السلب والايجاب مع زيادة قوله ولا يكون جنسا للاربعة وذلك لان الذاتي لا يكون
مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وفيه نظر لان ذلك ان صح فانما يصح في الماهيات
الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية قال في الكشف ان التقابل ليس جنسا لهذه الاربعة لانا قد
نتعقل ماهية التضايف وان لم نخطر ببالنا امتناع اجتماعهما وذلك يعرفنا عدم مقومية التضايف
لهذا الاعتبار المسمى بالتقابل وهذا انما يدل على ان مفهوم التقابل ليس ذاتيا لذوات
المتقابلات كالايجاب والسلب والسواد والبياض والابن والابوة لانها قد تعقل مع الذهول
من كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسام الاربعة
اعني التضاد والتضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل قوله تقابل ال

الايجاب والسلب يقال له التناقض وقد سبق منا اشارة الى ان تقابل الايجاب
والسلب لا ينحصر في التناقض على ما هو ظاهر عبارات المتن والشرح وقد دل
على ما ذكرنا كلام الشيخ في الشفا كما نقلنا هناك قوله وعرف بانه اختلاف القضيتين بحيث
علم انا نعرف بذلك تناقض القضايا لا مطلق التناقض فقول اراد بهذا التعريف
ان التناقض قد يكون في المفردات كما يكون في القضايا وفي المتن حيث قال
ويتحقق في القضايا بشرائط نوع اشعار فالتعريف المذكور انما هو لاحد قسمي التناقض لا
لمطلقه المساوي للقسمة فلا يصح تفريع مطلق التناقض على ما يشعر به كلام الشارح ولا
في تناقض القضايا واما المفردات فنقول فيها ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم يعتبر
معه صدقه على شيء وضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات
واحدة في زمان واحد من جهة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث النقيض فلا يكونان
متناقضين لان المفهومين المتناقضين لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا ثم ان فسر التناقض
بالتمانع بين المتنافيين لذاتيهما ادعي التساوي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما
في المفهوم فانه اذا قيس احدهما على الآخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من جميع ما سواه كان
الانسان واللاانسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين وبهذا المعنى قيل نقيض
كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا اعتبر في مفهوم الانسان صدقه
على شيء كان حرف السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان هناك ايجاب مفهوم
الانسان لشيء وسلبه عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضان عند اجتماع الشرائط لكن
ان لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه ونسبا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما
فيها ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواء اما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه
انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار يكونان ايضا متناقضين كما ان القضيتين اللتين محمولاهما
متناقضان ايضا واللزوم بين اللاانسان المأخوذ على الانسان نقيضا بمعنى العدول
والمأخوذ على الوجه الثاني نقيضا بمعنى السلب وانت خبير بان الاول ليس معناه الا بحكم
التغير البعيد وان كان نقيضا لكن التناقض بينه وبين الانسان في غاية

تم الجزء الاول

التقضايا فقد رجع التناقض الحاصل بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا
التناقض بانه اختلاف قضيتين وصرح بعضهم بان لا تناقض في التصورات قوله بحيث يقتضي لذاته
اي الاختلاف في الايجاب والسلب يكون مستقلا في ذلك الاقتضاء فلا يكون فيه محتاجا الى امر
آخر فانه يتحقق في ذلك الاختلاف تعين صدق احدى القضيتين وكذب الاخرى قوله وعدت شرط
في تحقق التناقض قيل نقيض القضية رفعها بعينها وذلك بان او كلمة السلب على النقيض فحصل
الى السلب معنا ولا حاجة في تحقق التناقض بين الشيء ورفعه بعينه الى اعتبار شيء من تلك
الشرايط نعم قد يعتبرون قضايا مساوية لذلك الرفع فيحتاجون في معرفة المساواة الى تلك
الشرايط فالنقيض حقيقة مستغن عن اعتبار الشرايط قوله ولا اختصاص لشيء منها
باحدهما دون الاخر رد على من جعل وحدة الكل والجزء ووحدة الشرط راجعين الى وحدة
الموضوع وجعل الاربع الباقية راجعة الى وحدة المحمول والحق انه لا اختصاص كما يظهر
من اعتبار القضايا وعكوسها قال العصرية اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الندي اي
ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا تجففه اي ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء ولا
وجودها جزءا من الموضوع الذي هو الشمس ولا من المحمول الذي تجفيف الثوب الندي بل كان
شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهواء غير الشمس مع عدم برودته او
قيل تجفيف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا
وكذلك اذا قلنا السقمونيا مسهل اي ببلادنا وليس بمسهل اي ببلاد الترك لم يكن الكون
بتلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا من المسهل الا بتعسف وما نقلناه من كلامه يظهر ان الاكتفاء
بوحدتي الموضوع والمحمول لا يخلو عن تعسف وكذا الاكتفاء بالوحدات الثلث بارجاع وحدة الكل
الى وحدة النسبة الحكمية لان الاختلاف في الموضوع والمحمول وساير ما ذكر يستلزم اختلاف
النسبة وتغايرها بلا شبهة قوله فان الكلية ضد اي ضد الكلية قد تبين لك فيما سلف ان
اطلاق الضد على الكلية لاجل المشابهة مع الضد من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع
لا لان التقابل بين الكليتين تقابل التضاد حقيقة بل هو قسم من تقابل السلب والايجاب الذي
هو اعم من التناقض على ما مر قوله هذا اذا كانت القضايا مطلقة لم يرد ان المطلقتين

الشخصية او المحصورة تناقض بعضها بعضا ويكفي تحقق التناقض بينها اذا كانت مختصة
الشرايط الثماني واذا كانت محصورة في الشرايط التسع كما يوهمه ظاهر الكلام اذ لا تناقض
بين المطلقتين بل المراد ان هذه الشرايط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة
لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق التناقض بينهما يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها كما
قال تناقض الشخصيتين يكون بثمان وفي المحصورات بعشر ويظهر ذلك باعتبارهم في الاقيسة
شرايط الانتاج بحسب الكم والكيف على حدة ثم اعتبارهم شرايط بحسب الجهات في المختلطات
قوله شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما الخ وقد نوقش في ذلك بان هذا
الشرط بهذه العبارة يغني عن اشتراط ما عداه اذ مع تحققه لا حاجة فيما عداه فيكون بلا شرط
كافيا لا عاشرا وهذه وان كانت مناقشة في العبارة تظهر قصده الى ان العاشر هو
الاختلاف في الجهة كما يحمل عليه عبارة المتن لكنها حقة قوله وجميع القضايا الصادقة فعليها
الامكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان فيل صدق الذاتيتين (?)
يستلزم صدق الدائمة والمطلقة المخالفة التي هي نقيض الدائمة وكذا صدق المشروطتين
والعرفيتين يستلزم صدق النقيضين وهو مع فاذكره غير صحيح قطعا قوله فقال اذا قيد
العدم والملكة في القضايا بان يسند العدم بالملكة ثم يحمل محمولا بحيث يسند وله زعم بعضهم
ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى
جاهل وساكت وساكن او بلفظ معدول بان يركب كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا
يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا
كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء
عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف
العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة كما حققت ذلك في موضعه قوله مثل بدن الحي المستلزم
للصحة او المرض هذا المثال لا يطابق القصد على القول بان المرض صفة وجودية مضادة
للصحة مع تغير الحالة المتوسطة بين المرض والصحة واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة
فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم والملكة وكذا لا يطابقه

على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون ح بدن الحي مستلزما لاحد الضدين اعني الصحة والمرض
نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما فهو مما كان مستلزما لاحد الاضداد لا بعينه قوله
كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط وكذا الشفاف الخالي عن السواد
والبياض وما توسط بينهما من الالوان كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والفتور اراده
المتوسط بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الحمرة المتوسطة بين السواد والبياض واراد
بالاعدل ولا جور المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح في العبارة لظهور المراد قوله ولا
يقبل الشيء الواحد ضدان اي في التضاد الحقيقي كما سيصرح به لان تعدد الاضداد في
التضاد المشهوري مسلم كما صرح به قوله فالذي يلزم من وجوده عدم الضد اراد بالضد
الشيء الذي اضاف اليه الضد في قوله لان ضد الشيء كانه قال فالذي يلزم من وجوده
عدم الشيء قوله كان الضد الاول ضد الذينك الامرين بجهتين مختلفتين قيل لم لا يجوز
ان يكون الاول بجهة واحدة هي خصوصية ذاته مضادا لذينك الامرين فلا يكون في الاول
جهتان مختلفتان يضاد بكل واحدة منها واحدا من الامرين ويمكن ان يدفع بان خصوصية
ذات الشيء اذا كانت من حيث كل الخصوصية في غاية البعد من خصوصية شيء آخر لم يتصور
كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء ثالث الا ان غاية
بعد الاول يعلل بذاتي الاول والثاني التي لم توجد في الخصوصية الثالثة بل لابد ان يكون
غاية بعد هذا من الثالث من جهة اخرى ولا يستغنى في امثال ذلك من الاستعانة بالحدس
كما لا يخفى فعلم ان ضد الواحد على كل تقدير ليس الا واحدا العلوم من التقدير الا ان الواحد
من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكنه جعل الواحد الذي له جهات متعددة واحدا
سكتا فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا والجواب عنه ان الحالة
لا يكون ضد الشيء منهما بل كل واحد منهما ضد للآخر اذ بينهما غاية الخلاف والحالة المتوسطة
بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع في
لواحق الموجود وافتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبها باحوال الماهية
التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض المأخوذ مع العارض اعني الماهية الموجودة

مباحث العلة والمعلول

واعلم ان جعل مباحث العلل والمعلولات داخلة في الامور العامة هو الصواب لان العلية
والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب
ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتابيه الملخص والمباحث المشرقية قوله العلة ما يصدر عنه
امر هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلة المادية والصورية او الغائية وحدها اذ لا
صدور عنها لانها غير مؤثرة فالاولى ان يعرف بالاحتياج فيقال العلة ما يحتاج اليه امر
سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود دون الماهية كالعلل الخارجية او بحسبهما معا
كالعلل الداخلية قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فيه اشعار بلزوم التركيب
في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط هو جوهر عن فاعل بسيط لا يفتقر في تأثيره
ولا تأثيره فيه الى شرط ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التأثير فيكون العلة التامة
بسيطة بلا شبهة لا يقال لابد من اعتبار امكان المعلول مع الفاعل فالتركيب لازم لانا نقول
علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يصر متصفا بالامكان لم يطلب العلة
فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا اذا فرضنا ممكنا ثم نطلب له علة فلا شك انه مع
ذلك لا يعتبر امكانه في الفاعل مرة اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء
ولا يتوقف على امر خارج عنه قوله وليس المراد به دخول عدم المانع في العلة التامة الى آخره
يقول شايع ان العدم لا يكون مؤثرا في الموجود بديهة لكن يجوز ان يتوقف عليه تأثير المؤثر
في الوجود فان العقل لا ينقبض عن ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف عن
شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام
يمكن النفوذ فيه وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا تجوز ان يكون العدم مؤثرا
في الوجود وتجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما تجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا يجوز
ان يكون مدخل الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة
والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع ومن حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه
الطاري على وجوده اعني قولهم ان العلة التامة للموجود لابد وان يكون موجودا معناه ان ما له
مدخل في وجوده من حيث الوجود لابد ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده من حيث العدم لابد

وان يكون سببه وما وماله مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد وان يوجد ثم يلزم
بلزم من وجود العلة التامة وجود المعلول واما ان يجب وجود كل واحد من اجزائها فلم يحكم العقل
به ضرورة ولا قام عليه برهان قوله يجب ان يكون علته التامة موجودة اولا وبالذات
وقد تقدم ان في تقدم العلة على معلولها اشكالا لانه كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول
تقدما بالطبع قوله والاول اما ان يكون المعلول به بالقوة وهو العلة المادية كالخشب
بالنسبة الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه ليس المراد
بالعلة المادية والصورية ما يختص بالجواهر التي يوجد بها الاعراض اما بالقوة او بالفعل والعلل ان
العلل الداخلة في قوام المعلول تسمى علل الماهية والخارجة تسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم
الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه الوجود
دون الماهية وربما يقال ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تنحصر في المادية والصورية
لان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما صورة ولا مادة واجاب بان الجنس اذا اخذ
من حيث هو جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او من الكلام
فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي ولا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرائط وارتفاع
الموانع فراجعة الى تتمة العلة المادية او الفاعلية كان سائلا يقول ان العلل الخارجة من المعلول
لا تنحصر في الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل الخارجة قطعا مع انها ليس
منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها اما من تتمة العلة المادية لا فاعلة قابلية والقابل انما
يكون قابلا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل
ما يستقل بالفاعلية لا استقلال الا بحصول الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالادوات
راجعا الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل
الخارجة عن المعلول فهو من تتمة ماذا قلت هو مع كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة في
قابلية فلذلك جعل من عدادها ولم يعد قسما برأسه وقد يقال في تفصيل الاقسام ما يتوقف عليه
الشيء اما جزء له او خارج عنه والثاني اما مقارن للمعلول اي محل له فهو الموضوع بالقياس الى
العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه

منه الوجود او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك والثاني اما ان يكون وجوديا وهو الشرط
او عدميا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس
والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة قوله على نظام لم يجعلهما قسمين بالاستقلال يعني
ان كل واحد منهما وان كان قسما برأسه غير مندرج في العلل على المادة لكنا لم نعدها بالذكر
بناء على انهما من توابعهما وتتمتهما وقد يقدم اشارة الى ان كل معلول لا يجب ان يكون علته
التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة الاربعة فان ما ليس بمركب لا يتصور له صورة
ولا مادة وما لا شعور لفاعله بما يصدر عنه او له شعور لكنه لا يفعل لغرض لا يكون له علة غائية
وما لا يتوقف صدوره عن فاعل على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور مانع يمنعه
من مبدئه لا يعقل له عدم مانع وما يكون جوهرا لا موضوع له والجوهر اذا لم يكن ماديا في نفسه
لا محل بل اللازم الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فما يكون وحدها كافية في
ايجاده يكون علة تامة له وربما انضم اليها بعض ما عداها من الامور المذكورة او جميعها فيكون
العلة التامة حينئذ مركبة قوله لكان اما ان يمتنع او يبقى على امكانه برهان الشامل اذا وجد تمامها
مع ما يتوقف عليه تأثيره في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه
لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول باطل بالفرض
اذ لا يكون حينئذ علة تامة والثاني ايضا باطل اذ لو جاز وجوده وعدمه مع فرض انه وجد معه
فاما ان يكون وجوده بامر زائد او لا وكلاهما [illegible] لانا نختار انه لا يمتنع وجوده
عنه ويكون ممكنا قلنا اردت بامكانه ان يتساوى طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه ولم يصل
الى حد الوجوب والامتناع فهو مسلم ولا يلزم حينئذ الجواز ان يكون مع وجوده عنه راجحا
لم يصل الى حد الوجوب فاذا فرض وجوده معه بلا امر زائد لم يلزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح لكون الاول يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالته ممنوعة وان اردت
بامكانه ان يتساوى كلا طرفي وجوده عنه فهو ممنوع لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده منه
الى حد الوجوب لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون راجحا واولى به وان لم
يصل به واصلا الى حد الوجوب لانا نقول ذلك اذا كان الرجحان مستندا الى ذاته

التامة مم

ولا وجوده عنه مم

ورجحان الوجود ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكر هناك من الدليل على ان الاولوية الحاصلة من امر خارج لا تكفي لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك ايضا فالصواب ههنا ان يستدل بما ذكرنا هناك من ان المعلول ما لم يجب لم يوجد ومع العلة التامة فلو فرض وجوده في زمان وعدمه فيما بعده فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد في الزمان الآخر لزم ان لا تكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان المرجح اي ما حصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين وبهذا اندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم لان السفيل انما هو الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع ان المختار مع ارادته او تعلق ارادته فرجح احد مقدوريه على الآخر لا الداعي والمفروض ههنا ان المختار مع ارادته وتعلقها موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة كما ذكرنا. قوله لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعد ان يبعد الفاعل لكن يشاركه الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعد من العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى ايضا المعلول بعدها لما ذكر بعد هذا من ان الامكان محقق في جميع الازمنة موجب لان يحتاج معلولها الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف عليه تاثيره من وجود الشرط وارتفاع الموانع فاذا زال شيء منها في وقت زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض عليه بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة حالا الى علة موجبة له اولا ثم يعدم بعدها اذ من الجائز ان يكون المعلول واحد علتان مستقلتان على البدل فاذا وجدت احديهما ثم انعدمت يوجد الاخرى في زمان انعدام الاولى

فيوجب المعلول حينئذ فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان انما قام على استحالة اجتماع علتين مستقلتين معا لا على البدل وتوضيحه ان يقال جاز ان يعدم الفاعل في زمان ولا يعدم المعلول حينئذ بل يقوم مقامه فاعل آخر غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع ساير العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع ساير العلل علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع اجتماع المستقلين وقد سبق انه لا دليل على امتناع مستقلين مطلقا بل اجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم ايضا من انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول واقول لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل بمعنى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم يعدم هذه العلة ويوجد الاخرى فهو مستحيل لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم كان اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انما يفيد بقاء الوجود المحصل بالاولى اذ يلزم ان لا تكون علة مستقلة والمعتبر خلافه فظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب ان تكونا بحيث اذا اوجدت احدهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء. فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من تاثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تاثيره على احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من التاثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا يكفي بانتفاء احدهما لا بعينه فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التاثير متوقفا على خصوص احد العدمين زال بزوال ذلك العدم ويكون التاثير المتوقف على خصوص العدم الآخر تاثيرا

آخر فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع
مع جواز بقاء المعلول بعدها كالبناء قلت لا انتقاض لما عرفت من ان المعد انما
مدخل في وجود المعلول بوجوده وعدمها الطاري على وجودها بعد ما الطاري بتمام
العلل التامة فلا يكون زوال المعد مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لوجوده فالمعد باعتبار
مدخلية وجوده شبيه بالشرط وباعتبار مدخلية عدمه شبيه بالمانع فينبغي ان يعد قسما رابعا
من العلل الناقصة فان قلت ما ذكرته يدل على وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول
والمشاهد من عبارة متن الكتاب وشرحه جواز انعدامه قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى
الامكان العام وبين الوجوب وانما اختير فيها ذكر الجواز وما يؤدي معناه دون ما يقابله
اللاجواز وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول
بخلاف المعد القريب فانه يجوز ان يجامعه والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا
لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد ملزوم لاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب
الاستعداد شدة وضعفا ومن مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو التهيؤ المنافي
للفعل فكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه والذي يظن نقضا ان يقال لا شك ان الاب
له مدخل في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط مع ان الابن يبقى بعد الاب والبناء
فاعل للبناء ولا اقل من ان يكون شرطا مع بقاء البناء بعده وكذا النار علة فاعلية لسخونة
الماء المسخن بالنار مع بقاء السخونة بعدها فيبطل ما ادعيتم من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة
قوله فان البناء اي البناء ليس علة فاعلية لوجود البناء بل هو بارادة مخصوصة وشرائط
معينة علة فاعلية لحركة يديه مثلا وتلك الحركة علة لحركة امور تركب منها البناء ثم انتهاء حركته علة
لانتهاء حركة تلك الامور وانتهاء حركة تلك الامور مع اسفال المتحرك منها كل آخر علة لاجتماعها
على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لتشكل تلك الامور بشكل مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو معلول
لاجتماع تلك الامور على هيئة معينة باق ببقاء ذلك الاجتماع لا يزول الا بزواله وكذا الاجتماع المعلول
لانتهاء حركة تلك الامور مع اسفالها بحركة آخر باق ببقاء ذلك الانتهاء مع الاسفال لا يزول الا
بزواله وكذا حركة تلك الامور المعلولة لحركته باقية مع حركته منتفية بانتفائها وانتهاء
حركتها المستند الى انتهاء حركة البناء باق ببقائه ولا يتصور هناك زوال احدها دون انتهاء

حركة البناء المستند الى عدم من شانه مدخل في وجود تلك الحركة مستمر باستمرار عدم ذلك الشيء
وكذا حركته باقية ببقاء علتها منتفية بانتفائها فليس في هذه الصورة بقاء معلول مع انتفاء علته
والتحقيق ان حركة تلك الامور المستند الى حركة البناء منتهية لاجتماعها على وضع مخصوص
والعلل الفاعلية هي طبائع تلك الامور فالبناء من حيث هو محرك لحركة مخصوصة علة فاعلية
لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل المخصوص
واما ذوات تلك الامور فهو معلول لعلل اخرى ولما وجب انتفاء الحركة المعدة عند وجود
البناء وجب ايضا ان لا يبقى علة تلك الحركة المعدة اعني البناء على حالة تهيأ كانت موجبة
لها اعني كونه متحركا بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك فلا اشكال قوله واما الاب فهو
علة لحركة المني يعني انه بارادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط تتم به العلة التامة
لحركة المني وهذه الحركة اعني حركة المني علة معدة لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله فيه زمانا
مع امور تجدد هناك علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فتفيض عليه تلك الصورة
من المبدأ الفياض فتصير انسانا كاملا اخرى بغير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعد ... فليس هنا
ايضا بقاء معلول بعد علته قوله وكذلك النار وقد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة
الماء المسخن بالنار بعد زوال النار فكفى هنا ان يقال لما ورثنا الماء سخونة اياه
بجعلنا اياه فيه بعد زوال النار الاولى فقد بقي المعلول بعد علته كان الجواب ما ذكر
في الشرح ويقرب ان النار تسخينها الماء علة لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلة الفعل
لصورته او حافظة لها فلا بد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية وتلك العلة التي ابطلت
من الهيولى قابلية الصورة المائية او من آخر غيرها في هذه الحالة التي زال عنها تلك
النارية صورة نارية ولذلك كانت هذه الصورة باقية بعد زوال تلك النار المسخنة
للماء فليس هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته والمراد بالعلل ما يكون متلازما
لا هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا آخر علة لاستعداد الصورة النارية معدوما و
الكامنة قوله اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه الفاعل اذا كان واحدا في ذاته
ولم يكن له صفة حقيقية ولا بالذات وجوانب في الفاعل المختار كلام ما سبق عليه وان

ولا اعتبارية ولم يمكن فعل بآلة ولا بشرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من
واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه
في الفاعل المختار كلاهما متفق عليهما وان النزاع بينهم في ان المبدأ الاول مختار او لا والحق
ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم كان جاز صدور الكثرة عنه
او فيه كثرة باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون
فيه تعدد بوجه كان داخلا في محل النزاع فيه ايضا قوله لكان مفهوم كونه بحيث يجب عنه منهوم كونه
بحيث يجب عنه [illegible] غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه الآخر قوله وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما
لا يقال ان اراد بتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين الذين فسرهما بعلية لهذا وعلية لذلك
فهما امران اعتباريان لا حقيقة لهما عارضان للواحد الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا يلزم
ذلك كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة ما وصف بهذين المفهومين اعني عليته
لهذا وعليته لذلك حتى يلزم منه ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نسلم ان تغاير
المفهومين العارضين يدل على تغاير حقيقة موصوفهما لجواز ان يوصف حقيقة واحدة لا تغاير
ولا تعدد فيها اصلا بعارضين بل هذا بالحقيقة هو المتنازع فيه لانا نقول لا شك ان
العلة الموجبة للمعلول يجب ان يكون موجودة قبل المعلول المتقدم عليه بالذات وانه يجب ان يكون
لها خصوصية معه ليست مع غيره اذ لولاها لم يكن استلزامها لهذا المعلول اولى من استلزامها
لما عداه فلا يتصور صدوره ثم يجب ان يكون للمصدر هو مع الصادر ليست له مع غيره بمعنى
بالكونه صادرا بتلك المصدرية فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا
خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما
يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت هي اي العلة الذاكرة بحسب ذاتها لها خصوصية
لا تصح عنه اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم خصوصيتها لذاتها مع احدهما
غير خصوصيتها لذاتها مع الآخر لان ذات العلة لما كانت واحدة من جميع الجهات لم يتصور
تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فنقول المراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني عليته لهذا
وعليته لذلك تغاير حقيقة موصوفهما الذي هو ذات الفاعل اذ لا بد من تغايرهما في ذات الفاعل

عنه في كل صدور ح

ولو يجب لانفراد بتصور هناك خصوصيتان تترتب عليهما عليتان فلا يكون ما فرضناه
واحدا حقيقيا من جميع الجهات بل واحد حقيقي كذلك بل فيه تعدد والتثنية اما بالذات
او بالاعتبار قال الشارح كان هذا الحكم قريبا الى الوضوح والاكثرون دافعوه الناس
اياه لا تفالتهم الوجوه الخفية قوله لتغاير المفهومان ان كان كلاما واحدا خليا لمقدم
من التقدير كافيا في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح المقصود بتفصيل من الوجه
الاول فعقبه بقوله واتصافه لم يبعد وجها ثانيا وتقريره ان هذين المفهومين متغايران
قطعا لجواز ان يعقل احدهما مع الغفلة عن الآخر فلا يجوز ان يكون كل منهما نفس ذلك الواحد
الحقيقي والا لزم ان يكون لامر بسيط ماهيتان مختلفتان ولا يجوز ايضا دخولهما فيه
والا لزم كونه مركبا ولا دخول احدهما وخروج الآخر والا لزم التركيب والتعدد معا ولا خروجهما
عنه والا لزم التسلسل لكون احدهما نفيا والآخر داخلا للزوم التركيب فالاقسام ستة والكل
قوله والامر الاضافي اعتباري وجه يستقيم من العلة على تقدير الخروج ولا يوجب ايضا تكثرا
اعتباريا في الواحد الحقيقي بل يلزم خلاف التقدير تأخر عن العلة والمعلول معا ما لم يتقدر قوله
امر اضافي يعرض للعلة بالقياس الى المعلول بحيث يكون ثابتا فان العقل اذا درك شيئا وقاسه
الى معلوله ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدوره من ذلك الشيء وهذه النسبة عارضة لها في العقل
ومتأخرة عنهما قطعا وليس لها وجود في الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله واما
صدوره عنه فامر اعتباري لا تحقق له في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان يعقلان
معا هي المصدرية والصادرية ولا وجود لها ايضا في الخارج وليس كلامنا في هذه النسبة
المتأخرة عنهما وما يترتب عليها من الاضافتين قوله والا لكون العلة بحيث يجب عنها المعلول
وهذا المعنى متقدم على المعلول والصدور بهذا المعنى متقدم على المعلول والمعنى الاضافي الى المعنى
الاول متأخر عنه متغاير قطعا وذكر بعض الفضلاء ان اطلاق الصدور على معنى غير
اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع ان ما فسره به من مفهومه اضافة لان كون العلة بحيث
يجب عنه المعلول مفهوم اضافي ايضا متأخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما
على المعلول واجاب بما ذكرنا من انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها

ولا يكون احدهما نافيا والاخر خارجا للزوم التسلسل ح

اذ ليس في الخارج ح

اي المعنى الكلي للصدور امر غير اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنها المعلول

المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا مثلا ان الماء يصدر عنها
البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون مع غيرها وبحسب تلك يتعين
صدور البرودة عنها دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر
فيكون موجودة قطعا ومتقدمة على المعلول جزما فيعبرون عن تلك الخصوصية
بالمصدرية تارة وبالصدور اخرى ويكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تارة ثالثة
وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية الصادقة
عليها الاشكال ايضا اضافية لكن لم يقصد بها مفهومها الاضافي بل اريد امر مخصوص
له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره ويطلق
هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز مما لا ينكر ولقائل ان اراد بالمصدر
الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها
لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين ومع امر عدمي آخر
منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ماله دخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر لكن
لا نم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وليس اثباتها متوقفا على وجود
الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول ولا يلزم التكثر في الواحد الحقيقي ولو باعتبار
كما يعلم مما اسلفنا لك في التقرير السابق قوله ويلزم الى آخره الامور الحقيقية او التركيب
في الامور الحقيقية وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد او خروج احدهما او لزوم التركيب
وذلك على تقدير دخولهما او دخول احدهما وانت تعلم ان لزوم الشق المذكور او
التركيب انما تم اذا وجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا خارجيا وقد عرفت
ما فيه فالاولى ان يقتصر على لزوم التكثر في الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه المص في شرح
التنبيهات حيث قال فلا محالة ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة
وكما اقتصر عليه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال وان كان اي المعلول فوق واحد لزم
ان يكون احدهما اي احد المعنيين مغايرا للفاعل اي اذا كان الآخر نفس الفاعل ويلزم منه
ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه قوله والطالب الا ان الظ

له خصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ فتم

اي حين كان ذلك الامر الذي هو المعنى الثاني للصدور مختلفا متعددا يلزم التسلسل صح

لزوم الخلف الذي هو خلاف المقدر ليس الظ الا ذلك لا لزوم الخلف المذكور اذ به يتم
الكلام ويحصل المرام ولا يتوقف على لزومه بوجه آخر من التسلسل او التركيب قوله وبهذا
يعلم جواب الوجه الثاني وهو ان يقال اذا كان المعلول واحدا فكونه مصدرا بالمعنى
الذي عرفت يكون عين الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان يصدر عنه اثنان قوله
قيل الواحد من جميع الوجوه قد يسلب عنه اشياء كثيرة هذا نقض اجمالي للدليل اي صحيح
دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه اشياء كثيرة لجريانه فيه لكنه بط
لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن ايضا ان يتصف باشياء متعددة ولا
ان يقبل اشياء كثيرة وهما ايضا باطلان قوله امور عقلية لا تحقق في العقل الا بعد تعقل الشيء
مع ما هو مسلوب عنه اي السلب امر عقلي يتوقف تعقله على تعقل مسلوب ومسلوب عنه
يتقدمانه ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا الاتصاف لا يتعقل الا بعد تعقل موصوف
وصفة ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية لا تعقل الا بتعقل قابل ومقبول
فلا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة ولا متصفا بصفات
كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل كون ذلك انما يتصور للواحد من جهات متكثرة فلا يصح
الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف والقبول ما ذكرته
من الامور العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء وكونه بحيث يتصف وكونه بحيث
يقبل على قياس ما ذكر في المصدرية فليتم الجواب قلنا الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم شيئا حقيقة
ولا يتصف بصفات حقيقية بل كل ما هو متصف بصفات حقيقية او قابل لامور حقيقية
فلا بد فيه عندهم من جهات متكثرة هي حيثيات القبول والاتصاف واما قبول الامور الاعتبارية
والاتصاف بها ومن جملتها السلوب فلا يقتضي حيثيات في الخارج بل في العقل على ما ذكره فالواحد
الحقيقي كالواجب يتصف بصفات اعتبارية من السلوب والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته
الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات حقيقية لاقتضائها
ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا وبحث لان الواحد الحقيقي المذكور
متصف في حد نفسه بحسب الخارج بالسلوب الاضافات وان لم يكن هي متحققة في الخارج ولا يتوقف العلم

ذلك الا فيما نحن فيه السلوب عنه والمسلوب انما الموقوف على تعلقها هو العلم بالانصاف ما ذكرنا
بمعانى حدثية بحسب الخارج ان كان من جهات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا وح
بطل والا انتقض الدليل قوله فمن حيث انه يجب عنه ا لا يجب عنه ا فان قيل لا نم انه يجب عنه
لا يجب عنه ب وانما يصح هذا الحكم اذا لم يجز ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة
شيئان وهو مراد الكلام فيه فيكون مصادرة قلنا الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه
ا ليست هي الخصوصية التي هي باعتبارها ب ضرورة انه لا بد ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية
ليست لها مع غيره فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا وهو انه
يجب عنه ب من حيث انه لا يجب عنه ب قوله ويعني ان الاحتجاجات بديهيات فان الحكم بان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي قد سبق من كلام الشيخ ما يدل على كون هذا الحكم بديهيا
يحتاج الى نوع تنبيه لازالة ما فيه من الخفاء وان مدافعة الناس لهذا الحكم انما كثرت
لانها لم يثبت الوضع المستفسر وعلى هذا فما ذكر في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها فالذي
جوز صدور الاشياء عنه هو لم يسند جميع الاشياء اليه تعالى ابتداء بلا واسطة كيف تخلص من هذا المضيق
ملك تخلص منه بمنع البديهة فان اهل الملل مع كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم
فلا يكون دعوى البديهة فيه مسموعة وما ذكروا من انه لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول
المعين لا يوجد مع غيره اليقين بها صدوره عنها وترجح على صدور غيره بحيث يصح
صدوره عنها وترجح على صدور غيره عنها واما في العقول ايضا فيتجه منع العقول
ايضا لجواز ان يكون لذات واحد من جميع الجهات نسبة مخصوصة مع شيء من الاشياء
مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى تقدير تسليم البديهة تخلص من ذلك
بانه فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته بها شيئا فلا يكون هذا الحكم منافيا لما ذهب اليه
من استناد جميع الاشياء اليه نعم لو كان موجبا على ما زعمه الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا
مع امكان دفعه بما قررناه من انه متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات فجاز ان
يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له كثرة اعتبارية لا في ذاته
بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله اجيب بان هذه الامور وجودية اعتبارية

فلا يتوجه ... قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا والاحتجاج تنبيها

يصدر عنه ب لا تم

اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فلا ينافي كونها اعتبارية قوله لا امتناع في كون
الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل اعترض عليه بان المعروف فاقتضيه بان ما لا تحقق له
كالاعتبارات لا يكون شرطا لوجود امر خارجي والاعدام التي يتوهم كونها شروطا كعدم
الغيم للقصار في تبييض الثوب مثلا ليست بشروط بل هي كاشفة عن شروط هي امور موجودة
كوقوع شعاع الشمس على الثوب للقصار والانصاف ان البديهة تحكم بان العلل الموجبة
لا بد ان يكون موجودة لا بان يكون ما يتوقف عليه وجود الشيء لا بد ان يكون موجودا اذ
لا استحالة في توقف تأثير المؤثر على امر عدمي قوله فالمص دل ذلك على ان ما ذكره
من ان تكثر المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات والاعتبارات
ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان التكثر في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات
والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان التكثر في مرتبة واحدة بذلك الوجه
مع التجويز ان يكون للتكثر وجه آخر مثل ما ذكره المص وح يكون الجهات الموجبة
للتكثر امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد
من جهة واحدة الا واحدا فتامل قوله ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط شيء اي
يكون الفاعل الموجد ا ويكون ب شرطا للتأثير فيه ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر
اي يكون ب فاعلا وا شرطا يتوقف عليه تأثير الفاعل قوله ولو جوزنا ان يصدر عن السفلى
بالنظر الى ما فوقه شيء يعني اذا لم يجوز كون الاعلى شرطا لتأثير الادنى لم يكن في المرتبة الثالثة
الا اثنان وفي الرابعة الا اثنى عشر وان جوزنا ذلك كان في المرتبة الثالثة ... وفي الرابعة
عدد هو اضعاف مضاعفة لاثني عشر قوله ثم يصدر منه ومن ذلك الواحد آخر هو
سواء كان المؤثر في الآخر هو الاول بتوسط الثاني او كليهما معا فانهما متغايران جدا ولا يمكن
... تطبيق كل واحد منهما على ... في ورود الاعتراض المذكور قوله فكونه مصدرا
للاول غير كونه مصدرا ... وذلك لان المصدرية الاولى لا مدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية
الثانية ... ان قطعا ويعود الفساد بان المصدريتان اما داخلتان او خارجتان
او احدهما داخلة والاخرى خارجة الى آخر الكلام والجواب ان المصدرية الاولى بالمعنى
الذي ... الصادرية ههنا عن الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية غير ... من الواحد الحقيقي

وتعلوله الاول او لا محذور في شيء منهما وهذا هو المراد من قوله فان كونه مصدرا للثاني باعتبار
الاول وكونه مصدرا للاول بالذات الخ فلا يتجه عليه ان ذلك لا اعتراض نقض اجمالي توضيحه
ان يقال لو لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان لا بتوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون
احدهما بتوسط الاخر بغير وسط لجريان الدليل في الكل اذ يثبت على جميع هذه التقادير
للواحد الحقيقي مصدران فيقال هما خارجان عنه او داخلان فيه الى آخر الدليل
ولا شك ان ما ذكره من انه مصدر للاول بالذات وللثاني بتوسط الاول لا يدفع ذلك
النقض قوله وجوديه بكل منهما يقتضي الاستغناء عن الاخرى اذ بالنظر الى كل واحد منهما
موجبه وان لم توجد الاخرى لان المفروض الاستقلال وهو معنى الاستغناء فاذا كان مستغنيا
عنها لم يكن واحد منهما فضلا عن كونهما مستقلة معا فاجتماع علتين مستقلتين على واحد شخصي
مستلزم لوقوع المحال وكان اجتماعهما مستلزما امكانه واما توارده على البدل فانه
جائز بحاله مما سلفنا لكنه فيه قال بعض الفضلاء لا يقال التوارد على البدل يبقى اذ لو
كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم
الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول فيلزم كون المعلول موجودا ومعدوما
وما يظن من ان امثال الحرارة والضوء يتوارد عليها بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول
هناك ليس حركة الشمس واحدا بالنوع لا بالشخص لانا نقول ان استلزام عدم العلة لعدم المعلول
الشخصي ممنوع فقط انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته به
دوري قوله لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلف … من الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد هذا اذا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي لا باعتبار تخصصها بالمحل …
اذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز ان يتنوع المعلول الى انواع مختلفة على حسب اختلاف تلك الخصوصيات
فيكون فرد من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد من نوع وفرد اخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر من
نوع آخر … في اقتضاء الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا فقط فان الواحد ما تنوع يجوز
… من اجناس وفصول جاز اقتضاؤه بحسب كل منها نوعا من المعلول قوله على معنى ان بعض افراده
واقع بعلة وبعضها باخرى … ان الماهية النوعية توجد في الاعيان عن علل متعددة …
وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الوجود … في الاعيان … ان يكون جزئيا

حقيقة له على تعدده لما عرفت من استحالة ذلك كما ان تعلل بعض حرارتها بالنار لا شك
ان النار لها مدخل في الحرارة النارية والحركة لها مدخل في الحرارة الحادثة عندها
وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية فان كانت هذه الامور عللا مستقلة
لتلك الحرارة فقد ثبت المط وهو توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي بالمعنى المذكور
وان لم تكن مستقلة ثبت المط ايضا اذ لكل منها علة مستقلة قطعا والعلل المستقلة التي يعتبر فيها
النار دون الحركة والشعاع تخالف ما يعتبر فيه احدهما دون النار ومنهم من قال افراد الحرارة
غير متماثلة لان حرارة الشمس تفعل في عين الاعشى ما لا تفعل حرارة النار والحركة لا سيما …
الى الغير لان الطبيعة من حيث هي هي لما احتاجت الى تلك العلة المعينة استغنت بها من حيث
من جميع ما عداها … قوله بل الحاجة انما عرضت لفرد من افرادها … الطبيعة
من حيث هي … اراد ان الموجود في الخارج وما يحتاج الى العلة هو فرد من افرادها
ولا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر فلا اشكال في ذلك ويكون معنى احتياج الطبيعة الى
علة ما ان فردا منها يحتاج الى علة معينة وفردا آخر منها يحتاج الى علة معينة اخرى فلم تنحصر
احتياج افرادها في علة واحدة معينة لكن ينبغي … وواحد من الافراد لا احتاج الى علة
معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد ولزمته الطبيعة كاشتمال الفرد عليها … فكل
… لما تقدم لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة
موجودة في ضمن افرادها لكن كل فرد يحتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة
ومحتاجة الى علة ما … ما قيل من ان علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف تحتاج اليها
الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها
فيه الا في معين فيكون الطبيعة مستندة الى ذلك المعين لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك
الشيء لا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور فيه لانا نقول ان اردتم
احد المعينات بعينه وجب ان لا تتنوع الطبيعة بعينه وان اردتم احدا مقيدا بعدم التعيين
فذلك لا وجود له في الخارج اصلا وان اردتم احدا مطلقا صالحا لكل معين فهو لا يتحقق
الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور قوله اذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول

يعني مفهومي العلة والمعلول وبهذا نبه على انه لا اختلاف لهذين المفهومين في الوجود وما
برهنا على الموجودات الخارجية في السلسلة فلا يرد انه اعادة للدعوى بعبارة مغلقة كما
ينبه على ذلك نظايره **قوله** ولو كانتا موجودتين في الخارج لزم التسلسل في الامور
الوجودية قد مر غير مرة الى ان النقض في امثال ذلك انما يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض
افراد العلة مثلا خارجيا وبعضها اعتباريا وهو وهم لان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع
افرادها فجاز ان ينتهي السلسلة الى علة اعتبارية فالاولى ان نقتصر على التنبيه **قوله** وهو
مح لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب بالتقدم الذاتي العقلي على ما مر ولا شك في استحالته
بين الشيء ونفسه ثم ان كان التوقف مرتبة واحدة لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهكذا
بزيد مراتب التقدم على مراتب التوقف بمرتبة واحدة دائما لكن يلزم تقدمه على نفسه
فانه مح ايضا لان التوقف لا ينحصر بالاثنين قال الامام في الملخص امتناع احتياج
كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة او بواسطة معلوم بالضرورة **قوله** ولان
في الدور اي في توقف الشيء على ما يتوقف عليه **قوله** لانا نعلم بالضرورة الخ لا شك ان للماهيات
من حيث هي لوازم تكون هي من هذه الحيثية مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون الوجود
من تلك اللوازم والضرورة مشتركة بين العقلاء والخصم يراجع نفسه فلا يجد ذلك الحكم فلا يكون
ضروريا وقد تقدم في تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية والضرورة قد يخفى فينبه بما يزيل خفاءه
فلا تنافي مع للنظرية فيه **قوله** فلا يجب تقدمها يعني على ما قلنا من ان علة الوجود اي العلة الموجدة
لا بد ان تكون موجودة قبل وجود معلولها وان الماهية بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان
يكون علة للوجود **قوله** فلا نم ان المحتاج الى ذلك الشيء هذه المقدمة اورد المعلل ملازم
عليها كانه يدعي بداهتها فالمناسب ان يمنع المعترض بداهتها وسنده يكون مستلزما
لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر انه استدل
على بطلانها فلعل ان دعوى بداهتها يجري مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بان
لو صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال فيجب الدليل مستلزمة
للمحال فتبين الفرض الخ وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض لا ينفك عن المحال فرض

وقدم

الى المحتاج الى الشيء محتاج

بمثال

[illegible]

عدم البعيدة لزمه عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولما فرض مع ذلك
وجود القريبة والبعيدة معا وعدمهما معا فلزم الاول الخ وجودهما معا بنفسه وهو
وجود المعلول ولزم الثاني الخ عدمهما معا ما بنفسه وهو عدم المعلول فلم يلزم وجود المعلول
بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا فانه ما لي كان
اذ فرض مع ذلك عدمهما فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني وعند ذلك تنفي وجه لزوم
وجود المعلول ووجه لزوم عدمه سواء في الفرض المذكور **قوله** وان سلم انتاج العلة
اشاره بفرض التسليم ان العلة القريبة علة تامة وذلك نظرا الى ان الاقناع
ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة وفي الحقيقة هي جزء من العلة المفتقر الى جميع ما يتوقف عليه
الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك جزء مستلزم للمعلول اذ هي تستلزم
العلة التامة قطعا فالتخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة **قوله** بل المعلول
حاصله انك فرضت القريبة مع عدم البعيدة ولا شك ان هذا الفرض غير
مطابق للواقع اذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة في نفس الامر فهو ظاهر
البطلان لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود العلة القريبة في نفس الامر
لا الفرض وجودها فيه وان زعمت انه يلزم من هذا الفرض تحقق المعلول على التقدير ورد
عليه منع التقدير فان وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة القريبة في نفس الامر
لكن تقدير وجودها بدون البعيدة يجوز ان لا يكون كذلك اذ اللزوم الواقع بحسب نفس
الامر ثابت على هذا التقدير الخ ولئن سلم اللزوم على التقدير ايضا كان الحاصل ما ذكره
ان لا يكون المحتاج الى شيء محتاجا الى ما يحتاج اليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي
لا يطابق الواقع وذلك لا ينافي احتياجه اليه بحسب نفس الامر وكلا منافيه او المقصود ابطال الدور
في نفس الامر لا ابطاله على التقدير بهذا وقد وجه سقوط منع التقدير بما يكون امرا اخر
اقتضى لذاته شيئا فانه يقتضيه على كل حال لان الحال اذا كان ذاتيا فلا تنافي ما بالذات
وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول بما بالعرض ولا شك ان العلة القريبة لذاتها توجب
المعلول فلا تخلف عنها لاجل اسبابها وما اشهر فما سنهم من ان المحال جاز ان يستلزم

المعلول

وان زعمت انه يلزم من هذا
الفرض الذي لا يطابق الواقع
وجود المعلول في نفس الامر فهو

الدور

الى ان يكون كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد الجانبين متناهيا لا آخر كما في هذه الصورة
فلا كافية فضلا عن ان يلزمه قوله الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية يلزم
يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل ما يلزم عدمه من وجوده فيكون محالا
فكل هذا الكلام الطويل لا طائل تحته لما ذكر المحشي ولا دلالة عليه اصلا والاقرب انه اشار
الى طريقة مخترعة لم يسبقه احد وهي ان الممكن لا يجب لذاته وما لم يجب الشيء لا يكون له
وجود وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود ولا
لغيره منه فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من واجب
لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا ولتطبيق عبارة المتن على هذه
الطريقة فقوله لان كل واحد منها اي من آحاد السلسلة يمتنع الحصول بدون علة واجبة وذلك
لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب لا توجب وذلك لوجوب تقدم العلة
بالوجود والوجوب على المعلول وقوله لكن الواجب يمتنع ايضا يمتنع الحصول لكونه ممكنا
بدون علة واجبة لذاتها فيكون طرفا اي للسلسلة قوله والآحاد باجمعها متعلقة بكل
واحد منها فيكون ممكنة لذاتها واجبة بغيرها فلها آحاد الآحاد باجمعها يعتبر تارة من
حيث اجتماعها بحيث يصير بكلها شيئا واحدا وتعتبر اخرى بحيث لا يخرج عنها واحد منها بدون
اعتبار هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا فان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الاول فنمنع
كون الآحاد ممكنة بل هي ممتنعة اذ ليس في الخارج الا الآحاد المعدودة التي بعضها مجرد
وبعضها مادي وليس لها هيئة واحدة الا في العقل وكون كل واحد ممكنا لا يستلزم
امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية العارضة داخلة في هذا المجموع
وهي امر اعتباري يستحيل وجودها في الخارج واستحالة جزء واحد كافية في استحالة الكل وان
اراد بالآحاد باجمعها المعنى الثاني فلا نسلم انها على هذا المعنى انما يكفي بنفسها من غير حاجة الى خارج
عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فكل واحد من آحاد السلسلة
علة فيها وما لم يكن الجملة المأخوذة على هذا الوجه موجودة لم يحصل فيها كل واحد منها باجمعه
في الترتيب الطبيعي ولا يحتاج في تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فيكون معللة بنفسها الا

لما تقدم فلو كانت الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فلا بد من وجود علة واجبة

علة تامة

غير الافراد يحتاج الى علة ... الافراد ... على هذا الوجه

اي كافية فيها انما المستحيل تعلل شيء واحد معين بنفسه فالجواب انه لا امكان
للآحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة في ايجاد وكذلك لا نسلم ان كل واحد منها موجود ممكن
وكان الممكن الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات الموجودة
يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجادها باسرها ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة
علة موجدة هي داخلة في السلسلة كانت العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجدة
للآحاد وح نقول جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان
يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول اعني ان يكون مجموع
السلسلة علة موجدة لها لان العلة الموجدة للشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا حقيقيا
او مركبا من آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن ثمة
يمتنع المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع من تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها
وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما متغايران قطعا فالاول هو المتنازع الذي نحن بصدد
ابطاله المستند لا والثاني ما ابتنه على بطلانه بديهة على اي وجه فرض اعني سواء
فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعلل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور او لا على سبيل الدور
او كل الآحاد بالآحاد لا يجب لكل واحد منها اي مجموع الآحاد باسرها لا يكون علة الموجدة
الكافية فيه لكل واحد من الآحاد لان كل واحد منها يحتاج الى علة الموجدة له ولا يكون
هو مستقلا في ايجاد السلسلة لان موجدها لا بد ان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة
قطعا وليس موجدا صادرا عنه فلا يتصور كون كل واحد وحده ولا يكون مع ما يصدر
عنه كافيا في ايجاد السلسلة لتوقفها في الايجاد على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه
وايضا يلزم من كون كل واحد علة توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو مجموع
السلسلة قوله وان بعض الآحاد اولى بالعلية من بعض الى قوله فيكون تعلق الآحاد
بها بالمعلولية اولى وذلك لانه كما ترى لانه تعليل ثبوت الشيء ما ثباته وانه مناقض وهو
مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض اصلا لان البعض الذي فرض انه اولى لا شك
انه معلول فيكون علة اولى بالقياس اليه فلا يكون هو اولى ثم ان تلك العلل ايضا معلولة

فعلى تحصيل هذا الكلام ... ان بعض الآحاد ... لان بعضها اولى

قطعا فلا يكون هي اولى بل علتيها وهكذا فلا اولوية في شيء من الابعاض فلم يتصور ثبات
الاولوية للعلة الا لغنيا عن المعلول ولا تناقض في ذلك كما لا يخفى قوله او امر خارج هذا
ساول ما هو خارج بتمامه و ما تركب من الداخل فيها والخارج عنها فيكون ذلك الامر
الخارج واجبا لذاته اي يجب ان يكون موجودا لان الكلام في العلة الموجبة وان يكون
واجب الوجود لما ذكر قوله وح يندفع ما قيل انه يجوز اعترض عليه بان انه فائدة من جواز
ان يكون السلسلة منتظمة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة لبعض الاحاد فلا يلزم
السلسلة بذلك الخارج ويكون اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى
لا تتناهى من السلاسل والجواب انه قد بين اولا ان كل واحد من تلك السلسلة يمتنع ان يكون
بدون تلك الخارج الموجب لها مستقلا الا فلا اقل من ان يكون موجبا لواحد منها ابتداء فيكون
واقعا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة به لا يقال ذلك الخارج مركب واجب وممكن
فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول ذلك المركب يكون ممكنا واقعا في السلسلة فلا يكون خارجا
عنها فيعف وتتميم ما ذكره فلا حاجة الى مقالة المعترض من انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب
ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد والا كان كل منها واقعا موجبة الذي هو غير محتمل
الكل يجب احادها بوجها بها من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والغرض
واذا وجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد لان ذلك البعض له علة موجبة للسلسلة فرضا فيثبت ان يكون علة السلسلة امرا خارجا
عنها محال لكان يكون جزءا من السلسلة او نفسها محال ايضا فيبطل السلسلة وسواء قوله
واذا كان مرتبطا بها ولا يكون في وسطها يكون طرفا فينقطع السلسلة رد ذلك مثل ما تقدم
من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة للسلسلة غير واقع في انتظام احادها فلا ينقطع
به السلسلة فظهر انه لا يتم البيان بهذا الوجه بل ما قد مناه من البيان وقد عرفت
ان البيان بهذا الوجه تام من غير حاجة الى سابقه المتقدم قوله ان اردتم بالعلة
جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه منقول اليه اي ان اردتم بالعلة التامة اخترنا
ان الاحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم من ذلك تقدمها على نفسها لان العلة التامة

لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة لا يجب تقدمه على المعلول لانه نفسه فكيف يتقدم
اذا ضم اليه شيء آخر اجاب بان المراد بالعلة المستقل وهي ما لا يتوقف في التاثير الى
معاون لا يكون منه اي المراد بالعلة المؤثر المستقل بالتاثير في السلسلة وهي المستقل
بالتاثير فيها ان لا يكون له شريك في ذلك لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا
صادرا عنه وللمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذي سميناه علة موجبة كافية في ايجاد السلسلة
وهي الفاعل المستجمع لما له دخل في تاثيره وهذا الاستقلال لا ينافي اعتبار شرط
في التاثير خارج من ذات المستقل وان كان معتبرا في الاستقلال ولا اعتبار معاون
اي شريك في التاثير خارج عن ذات المستقل وان كان معتبرا في الاستقلال ولا
اعتبار معاون اي شريك في التاثير صادر عن المستقل انما ينافي اعتبار معاون
لا يكون منه واما مادة المعلول المركب وصورته فيجب ان يكون اثرين لهذه العلة
المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجبة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون متقدمة
على المعلول فلا يكون نفس الاحاد ولا كل واحد منها لاحتياجه في التاثير الى معاون
ليس هو من علته ولا بعض الاحاد لما ذكره قوله لان تعلق الاحاد لكل بعض من حيث تقوم
الاحاد به على السوية قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوي غيره في كونه جزءا من العلة
المادية يتقوم به المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض معين جهة اخرى يقتضي صلاحيته
لعلية الجملة دون باقي الابعاض وهو مردود بما ذكر في الشرح من ان ذلك البعض المعين
لا علية السلسلة قطعا وتلك العلة في كونها محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اقوى فهو بالفاعلية
اولى بالضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض بالفاعلية اصلا قوله انه يجوز ان يكون ما بعد
المعلول الاول اراد بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه اول بحسب اعتبارنا السلسلة
قوله علو فرض كونه علة لكان علة اولى بالعلية منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول
الاول الى غير النهاية للسلسلة لم يكن علة لها لان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان
شان ابعاض السلسلة ليس اولى بالعلية لان علته اولى بذلك منه فان قلت ما بعد
المعلول الاول الى غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى بالعلية منه قلنا لو لم يكن له علة لزم

استغناء الكل عن العلة لانه ممكن لما عرفت و يكون علته على قياس ما ذكرت هو ما عدا الكل
الى غير النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى قوله ولا يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير لوجودات
الاجزاء فانه اذا لم يكن هناك الا وجودات الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من
الاجزاء لا المجموع من حيث هو مجموع والجواب ما حققناه من قبل وهو انه لما كان كل واحد
ممكنا موجودا كان الاحاد باسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجودة مستقلة كافية في ايجادها
وهي لا يجوز ان تكون نفس الاحاد كما عرفت واما قوله فان وجود كل واحد جزء مقوم لوجودات
الاجزاء فقد اعترض عليه بانه مناف لما تقرر في مباحث الوجود من انه بسيط لا تركيب فيه وقد يقال
فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واما الافراد المتعددة منه فقطعا لا مانع من
ان يكون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله وليس
وجود الكل مفتقرا الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نسلم ان هناك موجودا خارجيا مغايرا للكل
واحد حتى يفتقر في وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك المغاير في العقل لا غير والجواب
ان مجموع الاحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها ليس بمعدوم في
الخارج والا لكان عدمه بعدم جزء من اجزائه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء
التي كل واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان هذا
المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى وجوده فيكون محتاجا الى مغاير فيكون
فيكون ممكنا بلا شبهة وتم الكلام على ان هذا الافتقار مما لا احتياج اليه كما حققناه واما ما
ذكره المعترض من ان المغاير لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة
الاجتماعية مع الاحاد على ما سلف في كلامه فتامل والله الموفق قوله معلول يعني اذا تسلسلت
العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة
اخرى من علة متقدمة على ذلك الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا تسلسلت المعلولات
متنازلة الى ما لا يتناهى اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول
هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل في كل واحد من هاتين الصورتين
جملتان احديهما ناقصة عن الاخرى بعدد متناه قوله فان توهم انطباق غير المتناهي على غير

المتناهي محال لانه موقوف على ادراك ما لا يتناهى مفصلا اما دفعة او في زمان متناه وانه ممتنع قوله
والتفصيل انا نلزم من المجموع اي من لا يتناهى العلل او المعلولات ومن فصل عدد متناه منها جملة
جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص ان يكون المجموع محالا
ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائها فان مجموع قيام زيد وعدمه محال وكل واحد من جزئيه
ممكن في نفسه قوله بالحوادث كالاول لها اي الامور المرتبة التي لا تجتمع في الوجود بل تتعاقب
منه كالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس الناطقة اي الامور الموجودة دفعة التي
لا ترتب بينها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد انتفى في الاول قيد الاجتماع
في الوجود وفي الثاني قيد الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع صور اللاتناهي
يدل انه على بطلانها باسرها وانتم قد اشترطتم في البطلان قيدي الترتيب والاجتماع فانتقض
البرهان بالصورتين اللتين لم توجدا فيه قوله ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل وهو فرض هذا الانطباق
قد يقال فرض الانطباق ان توقف على ادراك الامور التي لا تتناهى منفصلة لم يتمكن العقل منه
ايضا لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى منفصلا دفعة او في زمان متناه وان توقف على ادراكها
مجملا لم يعجز الوهم ايضا فلا يتم في التفصي وقد يجاب بان العقل هو الذي يدرك الكليات ويحكم عليها
احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة خصوصية كل جزئي
منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة فهو لا يدرك الا انطباقا جزئيا
بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا محسوسة فلا يتوهم الانطباق فيها الا بادراك تفاصيلها
والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة منها كان الوهم عاجزا عن ادراك
الانطباق بوجه اخر افاده في قوله ولا ينقطع بعجز الوهم عن الانطباق او قدرته عليه ويمنع
استحالته بحيث يتوهم الانطباق فتامل والاولى ان يقال في تقرير الدليل الجملتان في نفسهما
اما ان يكون بحيث لو طبقتا انطبقتا او لا انطبقتا ولا فعلى الاول كان الزائد كالناقص وكان الشيء
مع غيره كهو لا مع غيره وعلى الثاني تتخلف الناقصة قطعا لانها اذا كانت بحيث اذا طبق جزؤها الاول على
المبدأ على الترتيب لم ينطبق الى غير النهاية كان في الزائدة ما لو اريد تطبيق فرد من الناقصة عليه لم يوجد
ذلك الفرد من الناقصة وهذه اللازمة ضرورية فتنقطع الناقصة وهذا ما يحققه من غير توقف على

فنقول لا نسلم امكان الانطباق المرعوض قوله ولا تتصور التطبيق في اجزائها اصلا اذ لا
تحقق لها في الخارج ولا في الذهن مرجوح ان الانطباق لا تتصور الا في الوجود والحوادث المترتبة
لا وجود لها معا في الخارج وهو ظ ولا في الذهن لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه مفصلا بل
قيل تصورها اجمالا كاف في الانطباق كما ذكره في الوجه العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور
الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر ومنهم من قال الحوادث المتعاقبة وان لم يكن لها وجود
خارجي في الجملة فليست امورا وهمية محضة حتى تكون انتهاؤها بانقطاع الوهم ونحوها
باعتباره كلا في الاعداد التي تنقطع باعتبار ان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف
الالف فانها محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وهذه المرتبة لا تتصور فيها تفصيلا اذا
اريد التطبيق من هذه المرتبة احتيج الى ان تتصور كل واحد واحد من احدى الجملتين
مفصلا ثم يوضع بازائه واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم
والعقل ايضا وتلخيص ما ذكر ان توهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء اذا انطبق
طرف احدهما على طرف الآخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاولى جزء من الاخرى لكن
ونتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لا بد هنا من اعتبار تفاصيلها فلذلك لا يكفي الحاصل وقيل ان
النفوس الناطقة التي اوردها ايضا ستنقض بها اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها فانها مترتبة
وتم البرهان فيها ايضا وكذا اذا اعتبر ان نفس الابن موقوفة على نفس ابيه الموقوف على الاب
الاول لمادة بدن الابن كان فيها ترتيب بالطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول
ان ترتبها بحسب ازمنة حدوثها ليس بلازم اذ قد تحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى
اقل او اكثر في زمان آخر وقد تحدث منها آحاد في ازمنة مترتبة فلا تتصور التطبيق في الجميع
بحسب ترتيب اجزاء الزمان وايضا هي مأخوذة من حيث انها مضافة الى ازمنة حدوثها غير مترتبة
في الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذوات النفوس وحدها لم تكن مترتبة
والجواب عن الثاني ان نفس الاب بسبب تحريكها الا بتحريكات مخصوصة علة معدة لحصول
مادة بدن الابن الذي له مدخل في حدوث نفس الابن فهنا تتوهم سلسلة من نفس الاب
وتلك الحركات والبدن ونفس الابن وقد عدم من تلك السلسلة بعض احادها وهي الحركات

المخصوصة والبدن فلا ينطبق احادها الموجودة الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت منطبقة
في نفس الامر لكانت الاحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق
احادها الموجودة مستلزم لانطباق المعدومة واللازم باطل فكذا الملزوم قوله ولها ترتيب
طبيعي كما ذكر او ترتيب وضعي كما اذا كانت الابعاد غير متناهية وفرض منها خط غير متناه
وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على الزائد قوله وكل واحد منها علة باعتبار و
معلول باعتبار لا يقال ان المعلول الاخير من احاد السلسلة ولم يجتمع فيه الصفتان فلا يصح
الكلية لانا نقول الكلام فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا في سلسلة المعلول لا يجتمع الصفتان
فيما عدا العلة الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها
اذا اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في سلسلة العلل كان كل واحد من تلك السلسلة
معلولا وعلة باعتبارين اعتبار كونها احادا معلولة سلسلة وباعتبار كونها علة لسلسلة اخرى
فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها
على معلولها الذي في مرتبتها بل متاخر عنها اي انما تنطبق كل علة على معلول علتها وذلك المعلول
هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما سماها ان بحسب وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار
تصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلية منطبقة على معلول علتها المتقدمة
على تلك العلة وذلك المعلول المرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لا بد وان تقابلهما علة فاذا
انطبقت افراد المعلولات اسرها ثم بقي منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع
المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات واللازم ان ينطبق معلول من تلك
المعلولات على علته فلا يكون علة متقدمة عليه بل في مرتبة وقد عرفت بطلانه بما
تقدم من انه لا شيء من تلك العلل بمنطبق على معلولها بل على معلول علتها وتحقق لا بد سلسلة
العلل بواحد من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحد
وهو المعلول الاخير الذي لم يؤخذ في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان معا فلو لم يزد سلسلة
العلل بواحد في ذلك الطرف لم يكن المتطابقان متساويين في العدد فيكون هناك
معلولية بلا علية معاملها وسوط بالضرورة واذا تاملت ما حققنا تبين عندك انه دفع ما قيل

ان يكون صح
بالحيثية صح

من الغرايا وتدعله على جميع المعلولات انما تلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما
في الجملة التي لا تتناهى فلزومها ممنوع ولا نم لزوم التقدم والتاخر اللازمين للعلة والمعلول
قوله وكذا الحكم في جانب التنازل الى المعلولات فينكشف كل جملة حاله بالمقايسة على
تسلسل العلل ويلزم هناك زيادة المعلولات بواحد من حيث وجوب التاخر فان كل معلول
لا ينطبق على علته بل على علة معلوله التاخر منها وهي كذلك المعلول ايضا وكل معلول وعلة منطبقين
لا بد ان يكون بعدهما معلول آخر الى ما لا يتناهى بتقرير هناك قوله تقريره ان مجموع الممكنات الموجودة
المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر هذا الدليل الاول بعينه على الوجه الذي قرره الشارح هناك

> بعينه هو الدليل م

ولا اختلاف الا بحسب العبارة تفصيلا واجمالا وبادنى تصرف في اللفظ فظهر ان حمل الدليل الاول على
الطريقة المخترعة كما اشير اليه هناك هو الصواب لما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك
استغنينا عن اعادته هنا الا انه قد اورد عليه نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل

> سالم برد على العبارة الاولى وهو ان

ينتقض بجملة الا كل الموجودات واجبا وممكنا لجريانه فيها بعينه والجواب ان المراد في
سلسلة يكون كل واحد من احادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكرتم جملة يستغني بعض
احادها من العلة وهو كاف في سائرها فلا نقض بها واعترض ايضا بان قوله والخارج عن جملة
الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور يتم في الخارج مطلقا واجبا كان او غيره قوله
وبعبارة اخرى يعني ان الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة الدليل قوله يعرف بالتامل ما يتبين
وهو ان الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الاحاد
منقطع السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او تنقول ذلك الواجب لا بد ان يكون علة
لواحد من الاحاد ولا يجوز ان يكون علة لواحد من الاحاد ولا يجوز ان يكون [الاخير] ذلك
هو الاخير او الاحاد المتوسط والا لزم توارد مؤثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك
الواحد مبدا السلسلة منقطع به السلسلة قوله وقد وجب الجملة رد عليه بانه لم يجب الجملة بل وجب
به المعلول الاخير ووجب بها الجملة لا بالاول ومن ثمة [illegible] مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ان
اراد كل جملة كل جملة متناهية فلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك كون الجميع مسبوقا بعلة
لانه جملة غير متناهية وان اراد كل جملة مطلقا اي سواء كانت متناهية او غير متناهية فالكلام لم

> والكلام فيما يوجب الجملة بذاته
> فاذن مع النظر قوله لانه اذا
> كان كل علة وكل جملة م

وما ذكره من ان كل جملة معتبرة منها تكون متاخرة عن واحد منها انما يصدق في الجملة المتناهية
دون الكل فان الكل من حيث هو كل جملة وليست مسبوقة بعلة كيف ولو كانت مسبوقة
بعلة لم تكن جميع الاحاد لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من احاد السلسلة قوله
وقيل عليه بان قوله الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل كلام غير
محصل مع ذلك ان خاص ما ذكر هو انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول الى المعلول
الاخير وبين اي واحد من علله المعينة عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين ومع ذلك يجب ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحد ويلخصه ان
ما عدا الاخير والواحد من تلك العلل من الجانب الاخر يجب ان يكون واقعا بينهما فيكون

> المعلول م

متناهيا والكل لا يزيد على هذا المتناهي الا بواحدين فيكون متناهيا وانما حكم صاحب الاصل
باحتياج هذا البرهان الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يعتبر في الجانب الاخر واحدا معينا
كما اعتبر في هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم بوقوع ما عدا الحدين المعينين بينهما بل لاحظ ذلك
الواحد مجملا فيجد تفاوتا بين الطرفين الملحوظين فربما يتوقف في كلية هذا الحكم الا ذا بان اتى
بالحدس لحاظه لم يرد ما صاحب البرهان بقوله اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من علله
السلسلة علل متناهية يلزم ان يكون الكل متناهيا اي الكل بحسبه متناهية لو فرضه بين المعلول
وبين واحد من علله كما توهمه الشارح فاورد عليه ان الكل لا محصور وقوعه بين واحد
من احاده سواء كانت احاده متناهية او غير متناهية ولم يرد ايضا انه لما وجب ان يكون ما
بين كل من الاحاد على الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا ليعترض بانه ثم لانه اذا كان ما بين
كل نقطتين من النقط المترتبة المفروضة على خط اقل من ذراع ولم يلزم ان يكون الكل اقل
من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي وجودي لا شبهة في انه لا يمكن تاثير
العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون العدم مؤثرا في شيء موجود ويلزم من ذلك انه
اذا كانت العلة الناقصة عدمية كان المعلول الناقص عدميا وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة
الناقصة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي في العدمي هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء
فان من صرح ان [illegible] العدم بين الوجود وان عدم العلة الناقصة [illegible] عليه بعدم المعلول المخرج

ان تكون الوجودي علة فاعلة للعدمي والا لكان عدم الوجودي العلة الفاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي هف واذا ثبت انه يمتنع تأثير الوجودي في العدمي ثبت انه اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا واذا كان المعلول عدميا كانت ايضا عدمية هذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا وملكة ذلك العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض الوجودي علة له اي لذلك العدمي فيتوارد علتان على معلول واحد وهو هف واما ان العلة اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا فلانه يستحيل ان يصدر الوجودي من العدمي بالضرورة **قوله** فان علة عدم الشيء المعلول عدم علة وجوده قيل ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا ان العلة مطلقة اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير عدم العلة علة لامر وجودي او يكون عدم العلة علة لامر وجودي باعتبار غير اعتبار الذي اوجب عدم المعلول فهذا الدليل لم ينهض على ذلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر كما ذكرنا مع ان الاعدام قد يوجب استعداد امور كيفيات وجودية كعدم الحركة الى نصف المسافة فانه يعد للحركة على ما في المسافة لا يقال العلة في ذلك العدم شرط اخر يفيضان الاستعداد من واهب الصور لا انه موجب لانا نقول فعلى هذا يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل ليس شيء منهما موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي هنا لا ما يكون السلب جزءا من مفهومه ولهذا صح الحكم بامتناع ان يصدر الوجودي من العدمي ضرورة كما اعترف هذا المعترض اول التالي بطل فهذا القدر كاف في اثبات الدعوى لان الخصم اذا سلم انا اذا فرضنا عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد ثبت المطلوب فباقي القدح مستدرك وايضا للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا لعلة عدم المعلول فلذلك لم يتخلف عدم المعلول عن عدمها لانا نقول اذا فرضنا عدم العلة وحده منفردا من جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول وجود الشيء منفردا من لازمه محال لانا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على شخص منها اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء هذه العلة بانتفاء الاجزاء غير انتفائها بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما

المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان يتفقا في الماهية وان تخالفا فيها **قوله** مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة تستند اليها وجب ان تكون ملتها مخالفة لها في الماهية **قوله** ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار قيل عليه ان النار لا تتعلق بمحل لطيف يجب فيضان الصورة النارية منه واهب الصور فليست النار علة فاعلية للنار اسانية والكلام فيها وايضا كون احديهما علة للاخرى ينافي ما سيذكره بعد هذا بلا فصل من ان التشخص التعريفات لا تكون علة لتشخص آخر منها والجواب عن الاول ان التمثيل به انما هو بحسب الظاهر كما يحمل القاسر فاعلا للحركة القسرية بحسبه ايضا وعن الثاني ان التشخص المنفي بانه لا يجوز ان يكون علة لتشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة له من حيث كمه وخصوصيته وهو المراد هنا فلا منافاة بينهما **قوله** كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وذلك لانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه علة للنوعية بالذات كما كانت علة للفرد وهنا كذلك لا انه ان يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض معا والجواب ان الماهية النوعية ليست متحققة في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط بل هي متحققة مع كل فرد منها فان الحاصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص وتشترع منها عند تشخصاتها الماهية النوعية فوجود النوع هو وجودات افراد الانواع منها فلو كانت هذه النار علة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية النسبة الى تلك لوجودها فيكون هذه النار علة لوجود ماهيتها التي هو وجودها فيكون الشيء علة لنفسه هف فوجب ان يكون هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصها وتشخصها وانما ترتبها نوعية النار تبعا على ان تلك النار تستعمل على الخصوصية ولذلك علتها متعلقة بالنوعية ابتداء بل تتعلق بها على سبيل التبع كما هي متعلقة به اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة بالاصالة لتلك الماهية والا لكانت علة لنفسه وان جاز ان يكون لفرد آخر منها اولها اصالة تبعا **قوله** والحاصل ان مانع العلة لا يجب ان يكون معلولا اي اذا كان شيء علة فاعلية لآخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الفاعل

لا بد لها من علة موجودة اذ الموجود لا تصدر الا عن موجود وعدم تلك العلة علة لذلك العدمي

فجاز ان يلزم

معلولا

تبعا في ضمن تلك النار الجزئية

ان تكون علة وكذا مانع المعلول لا يجب

وكذا لا يسامه

فانه لا يجب ان يكون ذلك الصاحب فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة
واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل
لا يجوز ذلك اذا فرضت عليتهما لهما من جهة واحدة هذا هو المراد ههنا واما البقية الاحكام
في العلة والمعلولية فقد مضى الكلام فيها وما يتعلق بها بما مر وقد اعترض عليه قوله فيما بعد يلزم
ان يتسلسل الاشخاص فان هذا انما يلزم لو كان الشخص من العنصريات بحسب طبيعته علة لشخص آخر منها
حتى يجب ان يكون كل شخص منها علة لشخص آخر لاشتماله على تلك الطبيعة اما اذا كان شخص منها بشخصه علة
لشخص آخر منها جاز ان يكون شخصية الآخر علة لشخص آخر منها لا الى الخلاف فيها فلا يتسلسل ونحن نقول
فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة في ذاته لشخص آخر من غيره بان كلية
هذا الحكم ايضا مما الا اذا تبين بعد علم شخص آخر بان كلية الحكم ايضا مما والاستقراء التام
لا يفيد ذلك والاستقراء الناقص لا يفيد يقينا ويمكن ان يعترض على قوله لان كل شخص
من العناصر يمكن ان يفرض متقدما على شخص آخر ومتأخرا عنه وهو هو بانكان اردت به
الامكان بحسب نفس الامر … وقد تبين ان العلة الذاتية ان فرضت بان يكون علة من حيث نوعيتها
ذاتا وماهيتها لم يجز ان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما علم من كلام المعترض وكذا
ان فرضت بان يكون علة بنوعية المعلول اعني ذاته وماهيته كما علم مما قررنا في امتناع
كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله لما سار اربعة قيل يعلم ذلك برجوع
الانسان الى نفسه وتأمله في افعاله الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض
بان الوجدان الجزئي لا يصحح حكما كليا لجواز ان يكون حال من غاب عنا بخلاف حالنا
قوله الاول التصور الجزئي للشيء الملايم او المنافي تصورا مطابقا او غير مطابق يعني به
ان يدرك الشيء الملايم او المنافي من حيث انه ملايم او مناف اي يعتقد كونه ملايما او منافيا
اعتقادا مطابقا او غير مطابق يقينا او غير يقيني ولا بد ان يكون هذا الادراك جزئيا اي
متعلقا بفعل جزئي من حيث هو جزئي ينبعث عنه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك
ويترتب عليه ارادة متعلقة مخصوصة فيوجب تحريك الاعضاء لذلك الجزئي بعينه قوله لان التصور
الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات مثل السواد وكذا الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي

والارادة المحاذية لذلك الشوق نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء وكذا الشوق المنبعث
عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة لذلك نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع بها جزئي
خاص هذا وقد قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث
انه شيء وقوع الحركة موقوف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور
السواد اذ لا فرق في هذا الحكم هذا الوقت على هذا الشرط والقيد بهذه القيود وان كانت
الوجه لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته الآنية من فرض الاشتراك فلا يحصل
الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا لا امتناع حصول الامور الغير
المتناهية ان لا امتناع صدوره عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا فلا بد ان النفوس
الناطقة غير متناهية وهي حاصلة في … ان لا امتناع خروج جميع جزئيات الكلي الى الفعل
لا يبقى شيء بالتقي قوله فيما فعال وسيلة الى الاذية قوله مكروها او ضارا الى سوى الموصل اليه
وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الارادة
يجب ان يكون مسبوقة بالتردد قطعا والظاهر انه اكثري وانها قد يوجد بلا سبق تردد قوله
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما يشتهيه وذلك ان الانسان
قد يتناول الادوية المرة بناء على اعتقاد نفعه بدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل يتنفر طبعه عنه
وان المتقي يكره تناول اللذات المحرمة مع ان طبيعته يميل اليها ومن ههنا يظهر ان الارادة و
الكراهة لا يجب كونهما مسبوقين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر بغير توسط
شوق متعلق بهما فلا يكون الاربعة المذكورة مبادي لكل فعل اختياري قوله والحركة الاختيارية
الى المكان قد يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها بالكلية من تصور
الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود ويقطعها المتحرك من غير ان يتصور بخصوصها ويتعلق
ارادته بالحركة منها المشتملة على حدود ويقطعها المتحرك من غير ان يتصور بخصوصها ويتعلق ارادته
بالحركة اليها والحركة بل يكفي الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في حدوث الحركات
المتعلقة بتلك الحدود فيظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا تحتاج الى تصورات وارادات
جزئية فاراد دفعه فحقيقة بما نقل من كلام الرئيس من ان صدور الحركة من الادراك الكلي يتوقف

التصور الجزئي

عليها وهو التعليل الارادة الجزئية وبين كيفية ذلك بان الحركة على مسافة تعلّها اولا ارادة منبعث
ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدا جزئيا من حدودها وينبعث من تخيله ارادة جزئية
متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا آخر وهكذا
ولو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تخيله بحد آخر بطل انقطع حركته ولم يتجاوز
ذلك الحد الذي وصل اليه وبقي واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تخيل ينبعث منه
ارادة جزئية تترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فهذه التخيلات والارادات تستمر باستمرار الحركات
وكان استمرار الحركات للامتناع تخصيصها ولا تنقضي كونها كلية كذا استمرار التخيلات والارادات
هكذا نجد متصرفة لا تمنع جزئيها ولا تنفي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان
يجد من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية على مسافة بتخريج مثلا انه يقصد نهايتها ويتوجه الى
النهاية مع وصوله من الحدود الواقعة في اثنائها اما لغفلته او لاشتغال نفسه بشيء آخر من خوف
او مرض ايضا فالذي سوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي يفترض
في المسافة او تخيل بعضها والاول يقتضي قصورا غير متناه مرات غير متناهية لان المسافة
منقسمة الى غير النهاية وكل نصف من تلك الانقسامات التي لا تتناهى شأنه ذلك لكن كل عاقل يجد
نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد
الى شيء من اجزائها لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا يلزم الترجيح بلا مرجح
وايضا لا يمكن ان يجعل التخيلات والارادات متصلة كما زعم وجعل اتصالها سببا لاستمرار
الحركة اقول قد سبق اشارة الى ان الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى التوسط دون الحركة
بمعنى قطع المسافة وسنحقق ذلك وبيان ذلك ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي
من مبدأ المسافة الى منتهاها ويكفي فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة
عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجه النفس اليها بخصوصها اذ ليس هناك
حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على مسافة متصلة على انا على ان الغافلة
ان كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيين وما ذكره ذلك المتوهم مبني على وجود الحركة
بمعنى القطع وكذا ما اجيب عن توهمه وما اعترض به على الجواب ايضا فالكل ساقط

ذلك

١٢٠

وتلك الغاية مستفيدة قوله وشرط في صدق التأثير على المقارن الوضع التي انهما
لا تؤثر الا بمشاركة الوضع قال الامام في ملخص الكلام ومما كان افرادا على ما سبق
من تاثيرها انما كان ابعد قال واذا حصلت الطرفا للاتحاد في اثباته على التجربة قوله فخ
الصور والاعراض المقارنة للمادة النفس ناطقة وان لم تكن حالة في المحل تنفعل بالآلات
مادية حتى في افعالها المتعلقة بآلاتها كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان كان
لها فعل مبناها تام يشترط فيها الوضع لان الصور والاعراض قوامها بمواد الاجسام فلذلك
ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك المواد قيل ان اراد بواسطة المادة توقف
الفعل على المادة في الجملة فذلك لان الفاعل هو الصورة مثلا متوقف عليها متوقف فعله عليها
قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التأثير وان اراد ان للمادة وضعها مدخلا آخر في
التأثير فممنوع فان المادي يتأثر عن المجرد لكون خصوصيته ذات المجرد مقتضية للتأثير
فيه فلم لا يجوز ان يكون المادي سببا لصلة بالمادة مؤثرا لخصوصية ذاته في المجرد فلا يكون
للوضع مدخل في تأثيره وان كان حالا في المادة متغيرا للوضع واي فرق بين التأثير والتأثر
في ذلك وايضا فان النفوس الناطقة يتأثر عما يرتسم في قواها الخيالية والمتوهمة بان ينتقش
كما يتكيف الامور الجزئية المرتسمة في قواها ويحصل لها بواسطة تلك الادراكات الجزئية الراقية
نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما من النفس واعراضها لا وضع لها وتلك الامور المرتسمة
في قواها مادية ذوات اوضاع لا تتعال عن معدات للنفس الناطقة وكلامنا في المؤثر
لا تتنزل اقل مراتبها الاعداد وهو تاثير ايضا قوله فيكون بمشاركة من الوضع قد عرفت
بطلان ترتيبه على ما رتبه عليه فكذلك فان انا نرى لا يحضر بهذا اشار الى التجربة التي ذكرها
الامام وقد ورد عليها ان التجربة ناقصة غير شاملة فلا يكون حجة على ما ادعاه كله ودعوى الغرض
ههنا غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر باذكر ان الصور والاعراض انما تنفعل بمشاركة
الوضع قوله فيكون كالاسامي معطوفا على قوله الوضع الظاهر بهذا العطف توقف تأثير القوة
الجسمانية على التناهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر كما هو المفهوم من كلامهم ان التأثير موقوف
على الوضع كما مر وسلّم للتناهي كما يدل عليه قوله لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على ما لا

وليس المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط قوله اشار اولا الى ان صدق التناهي او اللاتناهي على

ان القوى الجسمانية سارية بحسب المتى والعلة والشدة اردنا مساهمة مطلقا فلا بد ان

يبين اولا ان تلك القوى يوصف بالتناهي واللاتناهي وان اتصافها بهما انما يكون بحسب

الاعتبارات فعلم برهن ثانيا على كون غير المتناهية بحسبها فظهر انها سارية مطلقا قوله واللاتناهي

الكامل انما اعتبر هذا القيد لان اللاتناهي بمعنى سلب التناهي يعتبر فيه كون المسلوب عنه من شأنه

التناهي لا المنفصل المتكامل يوصف به المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي على المقدار

قوله يلحقان الكم لذاته ويلحقان كل ماله كمية يعني ان النهاية واللانهاية من الاعراض

الذاتية الاولية للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان شيئين آخرين بواسطة احدهما

ماله كمية والآخر ما يتعلق به شيء ذو كمية قوله فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المنفصل هذا

شروع في بيان وجوه عروضهما للكم بالذات ليظهر وجه عروضهما لما عداه من القوى

الجسمانية وغيرها وتحصيل ما ذكره انهما اما ان يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد واما ان يعرضا

للكم المتصل فهو تناهي المقدار ولا تناهيه فان كان المتصل غير قار الذات يسمى ذلك

العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعتبر لا تناهيه بوجه آخر وهو ان

يعتبر انقسامه بالانفصال مرات غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي

بحسب العدد ومرات الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله

لا نهاية المقدار بالجر بدل من قوله لا نهاية في الازدياد او بالنصب على تقدير اعني وكذا الكلام

في قوله لا نهاية الاعداد قوله والشيء الذي له مقدار كالجسم عبارة النص في ترجمة الاشارات

هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل يعرض له النهاية واللانهاية فيه ظاهر

اما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى الخ فقد سقط فانقل شيء من القلم

ان قوله فيعرض النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك الشيء او عدد تلك الاعمال اي سار

كمال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي يتصور بالوجوه الثلاثة المذكورة في الكم بالذات

وحاصله ان وصف القوى بحسب العدد انما يلاحظ اما وصفها بما في مقدار عملها فلان اعمالها غير

في وصف العمل بان يكون عمل واحد واقعا في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في غاية القصر

[margin: ذكر التناهي واللاتناهي بحسب العدد]

بل ان كانت القوى غير متناهية في الشدة والا لكانت متناهية وكلما كان الزمان

اقصر كانت الشدة ... وانما ان يعتبر وصف العمل بعينه زمانه فقط فان عملت القوى

في زمان غير متناه سواء عملت فيه عملا واحدا او اعمالا متوالية كانت القوى غير

متناهية فان عملت القوى في زمان متناه كانت متناهية وكلما كان الزمان اطول

كانت القوى اقوى واعترض على ذلك بان عمل القوى ان كان واقعا لا في زمان بل

في آن كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدة لم يمكن ان يكون عمله بحسب الزمان فكيف يوصف بحسبه

باللانهاية المخصوصة بالكميات واجيب عنه بانه ذكر باعتبار عدد مرات الانفصال في الزمان كما يشير

اليه واعترض ايضا بانا اذا فرضنا حركة قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى

مائتي ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكرتم ان تكون القوة الاولى اقوى لان زمان العمل عشر

ساعات وزمان عمل الاولى اطول فالصواب ان يقال انا اذا قلنا القوة متناهية او

غير متناهية فان اردنا عددا آثارها متناه او غير متناه فذلك هو الاحتمال بالعدد وان

اردنا ان زمان آثارها متناه او غير متناه فان اردنا تناهي الزمان ولا تناهيه في

الزيادة والكثرة فهو الاحتمال بالمدة وان اردنا تناهيه ولا تناهيه في النقصان والقلة

فهو الاحتمال بالشدة قوله ويجب في ذلك ان يقع على غير المتناهي في الشدة لا في زمان

والا لكان الواقع في نصفه اشد مما لا تناهي في الشدة وقيل انما يلزم ذلك ان لو امكن

بحسب الامر لذلك المتحرك او لغيره ان يقطع تلك المسافة بعينها في نصف ذلك الزمان ويتوهم

واما امكان الفرض فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر

قوله ولان الجسم لا يكون الا متناهيا في القدر هذه المقدمة انما يحتاج اليها في القسم

الثاني اعني الحركة الطبيعية كما ستعرفه ولا حاجة اليها ههنا اعني في القسرية لا يقال لو كان الجسم

غير متناه في المقدار لم يكن قابلا للتحريك فلا تمشي فيه هذا البرهان لانا نقول ذلك في الحركة المكانية

وان سلم انه لا يقبل الحركة اصلا فلا يضر ولا ينفع لان القوة الغير المتناهية لا تقوى على

تحريكه ولا يلزم منه ان لا تقوى او ان تقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار حركة غير

متناهية ووجود الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة فلا نوقف على تناهي الابعاد فيكون

الكائنة

تلك المقدمة مستدركة في البيان قطعا **قوله** وجوابه ان تحرك الاكثر من الاول الا ان فرض على حساب

التلوكات بان الشئ القاسر اذا كانت غير متناهية لا تظهر عنده زيادة ممانعة الكبير على ممانعة

الصغير ولا يؤثر تلك الزيادة في مثل تلك الشئ وجوابه ان زيادة المعاوقة في الكبير وان كانت

قليلة لا بد ان تكون موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان المحرك متناهيا في الشئ

او غير متناه فيها والا لكانت الحركتان مع المعاوقة التي هي تلك الزيادة كهي لا معها وانه باطن بديهة

قوله واورد على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت في الشدة هذا اعتراض مشهود فيما بينهم

وتحريره ان بديهة العقل تحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين وانا ان ذلك التفاوت

بحيث يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الآخر المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم

انقطاع حركة الكبير في ذلك الجانب فلا اذ يجوز ان يكون حركة الاصغر اسرع من حركة الاكبر

ومتدان بهكذا الى غير النهاية كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انهما

من الطرفين غير متناهيين عندهم فالمراد بالتفاوت بحسب الشدة والضعف هو التفاوت في السرعة

والبطوء **قوله** لان اللاتناهي بحسب الشدة لا يتصور اراد به ان البرهان المذكور انما اقيم على

امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة لان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ظاهر ولم يرد به انه لا يجوز التفاوت

بين الحركتين المفروضتين بحسب الشدة لانه يرد حينئذ عليه ان الحكم بامتناع اللاتناهي بحسب الشدة لا يجب او يستلزم

لزوم ما يستلزمه الاول بحالة اذ لا يجوز ان يكون كل حركة من حركات الجسم الصغير اشد مما

يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شئ من حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة ثم

يكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة الى غير النهاية وبينهما بون بعيد **قوله** لان اخذ الشئ بحسب

الاعتبارين لا ينافي وقوع التفاوت لاعتبار ثالث قيل هذه مناقشة لا تضر المعلل لانه

اذا وقع الاعتبار الثالث يتعدد احد الاعتبارين والاعتبار الثالث بعينه ما ذكره فالعدة

مع فنقصه حق وهذا المدعي وان لم يدفع منع السؤال المتن نظر لم يرد بالاعتبار الثالث اللاتناهي

بحسب الشدة كما ذكره بل اراد التفاوت بحسب الشدة في العلوم انه يجوز ان يكون الشئ غير متناهية

بحسب المدة ويكون تحركها لاحد الجسمين بحركة اسرع من حركة الآخر مع امتداد من الى غير النهاية

وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة **قوله** والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة يستلزم

العادوس علم

بحسب المدة او العدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشدة اي السرعة

فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون

عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة وتوضيحه ان الكلام في القوة الغير المتناهية

في المدة او العدة واللازم منه ان يتفاوت الحركتان في الجانب المقابل للمبدأ المفروض

في المدة او العدة لا بمجرد التفاوت في السرعة والبطوء فاذا فرضنا قوة جسمانية غير متناهية

في المدة وحركت جسما آخر في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما اصغر بتلك الحركة

وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة الاصغر يجب ان

يكون اطول لان معاوقته اقل فتح تساوي الحركتين فان قيل للمعترض ان لا يسلم كون هذا

الزمان اطول ويلتزم التخلف اذ يجوز ان يتساويا وذلك لان المفروض كون القوة غير

متناهية في المدة فاذا فرض تساوي الحركتين وكون احد الجسمين اصغر واقل معاوقة

وجب ان يقع بين الحركتين تفاوت فيجوز ان يكون التفاوت في السرعة فقط دون المدة

ثم يلزم ان يكون ح عدد حركات الاصغر اكثر ولا محذور فيه ههنا والاعتراض باق بحاله

بل اذا كانت مدة حركات الاكبر غير متناهية وجزئيت تلك المدة الى اجزاء غير متناهية

كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء تلك المدة غير متناهية العدد مع ان عدد اجزاء الحركة

الاصغر يلزم ان يكون اكثر فالمحذور لازم اما من جهة المدة او من جهة العدة وكذا اذا

قيل لو كانت القوة غير متناهية في العدة وفرضنا تحريكها الجسم آخر حركات غير متناهية في

العدد فاذا حركت جسما اصغر منه بتلك التحريك وجب ان يكون عدد حركاته اكثر من عدد حركات

الاكبر ويلزم التخلف ويجوز ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان

يكون حركة الاصغر اسرع واطول زمانا لان كل واحد من زيادة السرعة والمدة للزمان

مستلزم زيادة عدد الحركة فتامل **قوله** وهو ان يقال الحركات التي تتوى هذه القوة عليها

موجودة في وقت ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ويقرب من هذا الاعتراض

ما قد قيل انا لا نفرق في الفرض المذكور انقطاع الاول وانما يلزم انقطاعه ان لو حرك حركات

تلك القوة الى الفعل بكمالها لكنه مم اذ من الجائز ان يحرك الاصغر ايا فاي حركة وقف لم يفعل حركة اخرى

في تلك قوة الحركة ... ان الحركة بحركة اذين من حركة الاخرى وتكون كل واحد من الزائد والناقص
غير متناه كما علمت فالاسع ومقدوراته قوله فوقع التفاوت في النوع عليهما قيل عليه لم فلتم
ان هذا التفاوت ممتنع ومن المعلوم ان ذلك لا يلزم من تفاوت الحركات اعني
ما هي ما فرض غير متناه الا ملزم من هذا التفاوت ~~ومن المعلوم ان ذلك اللازم~~
~~تفاوت الحركات اعني تناهي ما فرض غير متناه الا ملزم من هذا التفاوت~~ ومن المعلوم
ان ذلك اللازم من تفاوت الحركات اي تناهي ما فرض غير متناه الا ملزم من هذا التفاوت
فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر قوله ولقائل ان يقول ثم انا نستدل على تفاوت
قوة القوة على تحريك الكل والجزء بعد فرض التفاوت في تلك الافعال وح يعود الاشكال قال
بعض الفضلاء هذا سهو وقع من الامام لان الاستدلال بالعكس فانا نقول فرض القوة على تحريك
الكل اضعف منها على تحريك الجزء لان طبيعة القسور عايقة عن التحريك العنصري وكلما كان المعاوق
اقوى كانت على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوت فرض القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء
لزم التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فقد استدللنا بتفاوت الافعال من دون العكس
كما توهمه قوله هل لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي تلي الماضي لا قبل الكلام
لا يعدي نفعا لان السؤال الوارد على دليل تناهي الحوادث هو انها لم يكن لها مجموع موجود في
وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها
وارد على تناهي النوع والنزف الذي دل عليه هذا الكلام لا يدفعه فكان كلاما اجنبيا
لا جوابا عن السؤال منهم من قال في تقريره ، حاصله ان يقال ان غير المتناهي الذي يتعاقب
لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه
قابل لهما في الوهم ونحن نفرض الامر كذلك ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناه فيه
ممتنع في الوهم ايضا كما في الخارج اما الجانب الذي هو متناه فيه فليس بممتنع في الوهم ولما قالوا
الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان
لازدياد الحوادث كل يوم ورد عليهم بان الخصم ان ارادوا انه يقبل الزيادة والنقصان
في الخارج فممنوع اذ ليس مجموعها موجودا في الخارج في وقت من الاوقات وان ارادوا انه

١٢٧

يقبلها بحسب التناهي في الوهم فلا تم استحالته وانما يكون مستحيلا اذا كان قبوله لهما في الجانب
الذي هو غير متناه فيه وليس كذلك لان لا تناهي الحوادث في الجهة التي تلي الماضي وازدياده
في الجهة الاخرى التي تلي الحال ولا شك ان هذا الرد لا يتوجه على ما ذكر من دليل تناهي النوع
لان قبول الازدياد هنا انما هو في الجانب الذي لا تناهي كما تقرر وانه يمنع وان كانت
بحسب الوهم فلذلك ولما كانت الطبقات امورا محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق جاز ان يكون
النقض المستعمل فيها وهمية كما في تناهي الابعاد ونفي الجزء قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان
تكون الحركات الصادرة عن النوع القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي يرد ان
ما ذكرتم دليل على استحالة التحريك من مبدا معين الى غير النهاية ولا يلزم منه استحالة التحريك
بغير نهاية مطلقا لجواز ان لا يكون التحريك القسري من النوع الجسمانية بداية كما في حركات
الافلاك عندهم فتكون افراد الحركات القسرية في الجهة الاخرى كما في الحوادث فلا يلزم
خلف ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام فيما له مبدا لا يتم الا بملاحظة تطبيق الحركتين
من المبدا ليظهر التفاوت في الجانب الآخر فكذلك مما نحن فيه تطبيق منتهاهما من الجانب
المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف وايضا يعلم بالضرورة ان ما كان في
قوته قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك اي قطعها من آخرها الى اولها
فالذي في قوته الحركة التي لا ابتداء لها عند معين كان في قوته الحركة من ذلك المعين الا ما لا تناهي
لكن اللازم باطل بالبيان السابق فيبطل الملزوم ايضا ولقائل ان يقول اذا تشكك في تناهي
النوع الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعمه بهذا الحجة ان اجزائها لا توجد دفعة لزمهم
الحوادث بالتطبيق ايضا وكذا اذا طبقوا ادوار الفلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت
في الجانب الآخر مع انها غير متناهية في الكل على زعمهم قوله واما انا فلو يكون القوى الجسمانية
محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوى حالة في الجسم لا معاوقة فيه
منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التناسب كالطبيعة في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجسام
الفلكية لكن الحركة بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر اعم من ذلك لانه يتناول التحريك الصادر عن النفس
النباتية والحيوانية مع ان اجسام النبات والحيوان مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقات

منقضيا طبايعها وان اكثر تلك النفوس مما لا تنقسم بانقسام محلها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعى

الكلى الا ان نقص بالنفوس التى وصفناها وح نندفع عنه بعض ما ورد عليه وسوانا لا نم ان كل

قوة جسمانية تنقسم بانقسام محالها اما لجواز ان لا تكون سارية فى محالها واما لان التقسيم

صورة المحل المفرط صغره بحسنا لكن لا نم ان الحركة الصغير لو انفرد كان له ان يحرك بعض الجسم

كلها اى فى جميع الصور لجواز ان تكون انضمام الجزء الآخر شرطا للتحريك وايضا لا نم عن بطلان

تحريك من مبدا الى غير نهاية بطلان ولهذا على التحريك الذى لا يتناهى لجواز ان يحرك تحريكا غير متناه لا ابتداء

لها ولا انتهاء ولا نم انه اذا فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدا معين الى غير النهاية يلزم الانقطاع

لم لا يجوز ان يوجد من كل منها حركات غير متناهية انقطاع وح ان يقع الكبير ان يحرك اكثر على ان الدليل منقوض

بدورات المعدل ودورات فلك البروج من اليوم الى جانب المستقبل فان الاول ازيد

من الثانى مع انهما غير متناهيين عندهم قوله لان قوة الجسم الاكثر من قوة بعضه لو انفرد اشار الى

الى انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالها على ما سلف من ان يكون نسبة القوة الى القوة الاخرى

كنسبة المحل الى المحل فى المقدار قوله وليس زيادة حجمه فى المقدار اثر فى منع التحريك يعنى ان الجسم

من حيث هو جسم لا يقتضى تحريكا ولا منعا فيه بل ذلك انما يكون لشئ قلة فان الجسم من حيث هو جسم

لا يقتضى الامكان تاما فنسبته الى جميع الامكنة من حيث الكمية على السوية فلا يقتضى حركة ولا منعا

منها لان الحركة تقتضى ترك بعض الامكنة والتوجه الى بعضها واقتضاء السكون اختيار بعضها

تساوى نسبتها اليه وكلاهما ترجيح بلا مرجح فاذا كبر الجسم وصغر اذا فرضنا خاليين عن الشئ

المعاوقة كانا متساويين فى قبول التحريك ولم يكن لزيادة قدر الجسم فى الحجم اثر فى منع التحريك

فلا يختلف المتحركان فى قبول الحركة بل يختلف الحركات بالازدياد والنقصان بحسب التفاوت فى المحركين

فلا يلزم المطلوب لو كان ازدياد قدر الجسم مدخل فى منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين نسبة المحركين بان يكون

نسبة منع الاكبر المتحرك الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون قابلية الاكبر للتحريك اقل من قابلية

الاصغر فينجبر التفاوت فى المحركين بالتفاوت فى المتحركين فلا يلزم التفاوت فى الحركتين فلا يلزم خلف

قوله وكانت زيادة حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متناهية وذلك لان نسبة

الحركتين على قدر نسبة القوتين لان التفاوت فى الحركتين هنا اى فى الطبيعة بحسب القوابل دون

دون القوابل على عكس التفاوت سهما هناك اى فى القسرية لان الفاعل فيها واحد والتفاوت

فى القابل فقط وهى اى نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين فى المقدار كما مر ولا شك ان

النسبة بين مقدارى الجسمين نسبة متناه الى متناه لتناهى الابعاد قوله اى المحل الذى يحتاج الى

الى الحال شئ قابلا بالنسبة الى الحال المعلوم له قيل عليه ان احتياج الشئ فى وجوده الى ما يحل فيه

باطل لان الشئ ما لم يتشخص بوجوده فى الخارج لا يمكن حلول شئ فيه لان وجود الذات فى نفسه مقدم

على احوالها التى من جملتها حلول شئ آخر فيها وهذا امر ضرورى لا يقال ان المحتاج اليه هو مطلق

الحال وطبيعته والمتاخر من المحل هو الحال المتعين باذا احتاج المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة

لا وجود لها الا عند وجود الحال المتعين فقبل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها

جزء للعلة الفاعلة لموجود خارجى كما زعموا وجوابه انهم قالوا ان الحال فى شئ قد يكون محتاجا

فى وجوده اى فى محله فيكون عرضا فايا ما كان ذلك المحل المتقوم بدونه فلا كلام فيه وقد لا يكون محتاجا

الى محله فى وجوده بل فيما يلزمه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر متحيز لذاته مستغن فى وجوده

عن الهيولى ومحتاج اليها فى قبول الانفعال والانفعال اللازم له فلا بد لها من ان محل فيها فقبل

الحال يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا للفاعل وانما اعترض عليهم بان الصورة الجسمية زوال

عن الهيولى بتبادلها بعينها فكيف يكون علة لوجودها اجابوا بانها اذا زالت الصورة عنها تخلفها صورة

اخرى يحل فيها وعلة وجود الهيولى هى مطلق الصورة المتشخصة بتبادلها فافرادها ثم قال منهم بوجود

الطبايع فى الخارج فلا اشكال على مذهبه ومن لم يقل بذلك وادعى انه لا يوجد فى الخارج الا الشخصيات

زعم ان شريك الفاعل هو احدى الصور المتشخصة المتعاقبة لا بعينها ونسبة الهيولى بوحدتها باعتبار

دايم هذه متعاقبة فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة فى عوارضها المشخصة الى الهيولى

ولا يتصور كون الصورة المتشخصة علة لها سواء كانت معينة او غير معينة قلت انهم ارادوا

بالعوارض المشخصة هنا العوارض اللازمة لتشخصها التى اذا زالت لم يبق ذلك التشخص بعينه

لا العوارض التى تستفاد منها تشخصها كما توهمه العبارة ولذلك عدوا فى العوارض المشخصة

امورا كلية لا يتصور استفادة التشخص منها كالتناهى والشكل المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة

للاشخاص قوله وماده ما نسبته الى المركب اعلم ان مادة المركب اعنى الاجزاء المادية له قد تكون

مصوره حاملى فهاصور المركبات فالمادة يعنى الجزء الاعم من المحل المتقوم بالحال حامل قوله
توجيه الجواب ان مقال الشبو الطائى لم يختلف مرد ان امكان حصول الحال في المادة يجبر
ابدا لا يعلق اصلا انما المختلف الذى يوجد وبعدم عراب مستفاونه بالقرب والبعد من
المستعد اقوا النفضه الى ذلك لا امكان المستفادة من الامور الحالة فيها كما قرر قوله لان
الواحد او المستكمل بشرط المادة مستعد لمادة من غيرها المنضم وبهذا انه لا يختلف ويقتضيه
واحدة صورتان متوسمتان على مادة او احوال لانهما لا يتعاقبان عليه وما ذكره وان يذل
المنضم ولا يجب عليه انه لم لا يجوز ان يكون المادة على معاونتهما الحقيقة فيها في الوجود كما
في الصور النوعية بعينها لان هذا الجواب انما هو في التعاقب دون الاجتماع وبه على بابيتها قوله
ومنها العلية العلل الفاعلية بمعنى ان ماهيتها من حيث انها معقولة علة فاعلية لكون الفاعل فاعلا
او بجعلها صار بعد ما على الفعل فبهذا الاعتبار يكون الغاية علة للعلول الذى صدر عنه قوله
فان وجود الغاية مترتب على وجود المعلول رد على ذلك انهم يقولون غاية ايجاد الله سبحانه لوجوداته
وهي لا يترتب على وجود المعلول وجوابه انهم اتفقوا على ان الغاية مسلوبة عن فعل الله عز جل جلاله
مطلق لان الفاعل الذى يفعل لغاية يكون غير تام من وجهين الاول من حيث انه يقصد
وجود تلك الغاية فانه لا بد ان يكون وجودها اولى به وأليق والا لم يكن غاية له اصلا فيكون
مستكملا بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك الاولوية والثانى من حيث يتم ماهيته تلك الغاية فاعليته
فيكون ممكنا ناقصا في فاعليته ولما كان الله سبحانه منزها ذاته لا يتطرق اليه نقصان اصلا فلا
لا غاية لفعله بل هو فاعل بذاته بهذا ما ذكره ومن ذلك ظهر ان قولهم انه غاية لا يجاد وغيره او انه
غاية الوجود كله وانه غاية للغايات على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفى الغاية عن فعله
الى ان ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذى يفعل لغاية فذاته منزلة الغاية
فلذلك اطلق عليه الغاية لا انها غاية حقيقة قوله لكل فاعل يفعل بالقصد والاختيار بها قالوا ان
فان الارادة المتعلقة بشيء من حيث انا نتوجه الى ذلك الشيء يسمى قصدا او من حيث انها
له بين الاشياء اختيارا او كلا مبادئ اربعة كما ذكرنا او لها تصور الحركة الملائمة على وجه جزئى
وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق ورابعها

الحركة الصادرة عن القوة المنبثة في العضلات الذى هو مبدأ قريب للحركة قوله فاذا ارتسم
بالتخيل والتفكر صورة في النفس اشارة الى تصور الغاية انما قد يكون جزئية تخيلية وقد
تكون كلية عقلية وادراك الغاية على وجه جزئى او كلى من جهة تصور الفعل من جهة انه ملائم
ولا يلزم ان يكون المبادى للاشتغال لا لحاسة فيه قوله فان كانت غايتها واحدة
لم يكن الحركة باطلا وذلك لان الوصول الى المنتهى من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه
فيكون غاية الشوق على تقدير الاتحاد حاصلة ابدا فلا يكون الحركة باطلا ابدا ايضا قوله
فان كانت غاية الشوق بحسب التخيل دون التفكر يعنى ان غاية الحركة اذا كانت غاية
للشوقية فاما ان يكون غاية لها اى الشوقية بحسب التخيل اى يكون متصورة على وجه جزئى تخيلى
ح يسمى ذلك الفعل عبثا واما ان يكون غاية لها بحسب التفكر اى يكون متصورة على وجه كلى عقلى
وح يسمى ذلك الفعل خيرا قوله وهذا اعنى تقسيم الفعل الى الفعلين المذكورين بالقياس الى
الغاية على تقدير اتحاد غايتى الحركة والشوقية زايد على ما في المتن اذ لم يوجد التفصيل
تقدير عدم الاتحاد وهو مفيد كما سنشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في متن الكتاب
وهو تفرقه بين العبث والجزاف حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية
وجعل الجزاف من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد وقد جعلا في المتن قسما واحدا بل
العطف بالواو دون او كما في سائر الاقسام وجعل من اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد
وهو ظاهر واعلم ان المذكور في المباحث المشرقية وفى الملخص موافق لما في المتن ومن ثم قيل
ان اراد الشارح انه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع معه ان لكل ان يصطلح على ما شاء وان اراد
نقل اصطلاح الآخرين فالامام المخرج منه فاوجه جزمه بصحة قوله دون غيره وقد ذكر في
شرح الملخص ما يؤيد كلام الشارح وهو ان الجزاف لا يسمى عبثا لكن الامام سماه في هذا الكتاب
عبثا ايضا قوله او التخيل مع طبع او مزاج الاول كالتنفس والثانى كحركات المرض واما العادة
فكالعبث باللحية مثلا قوله هذا انما الحركات الاستقامية الطبيعية العادة من قبيل لا شعور
لها بما يعد رجعا ادى المراد بالطبع هنا قوله اذا وقعنا في الارض الى الارض وتعينا موضع
واحد من الارض بالقصد من موانع الانبات قوله لا يساع ان يكون الطبع بالطبع منزوكا بالسى

معنى لو كان حركات اجزاء الارض والماء مواضعها الطبيعية مستندا اليها لكان الماء بالطبع وهو
الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا مطلوبا بالحركة الى المركز فلا يتحرك عن المركز الا بالقسر
قوله فتكون تلك الحركات من قوة في الجنة ولا شك ان القوة الساكنة في الجنة هي شاعرة
بهذه الحركات فهذه حركات ارادية صادرة عن قوة طبيعية لماى قوله ثم لا نزاع لان
تكون في تلك الارض هذا شروع في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات الطبيعية المستندة
الى تحريك القوة الساكنة في الجنة قوله بل لان القوة الموجودة في الجنة افادت ذلك الكل
من الارض تلك الخاصية قيل عليه ان المحصور لجواز ان يكون هناك اجزاء مختلطة مختلفة الصور
ثم ان القوة الصورية التي في الكل تجمع كل جنس الى جنسه لمعنى ذلك البعض المخصوص ولهذا — كما يقول بعض الاطباء في المني من ان فيه اجزاء عظمية ولحمية وعصبية وغيرها مختلطة الصورة
لم لا يجوز ان يكون ذلك لا لاختلاف اي اختلاف الاجزاء في الماهية والمقبول مستندا الى
اتفاق القوابل الفارقة لمعان سابقة الى مخصوصة ثم ان القوة الصورية التي في الكل
من تلك القوابل لا الى القوة الموجودة في الجنة على مايراه المشاؤون ولا الى رب النوع
على مايراه الاشراقيون ويرد هذا السؤال على الشق الاول ايضا قوله لزم التسلسل وهو ان
يكون كل خاصية مسبوقة باخرى الى غير النهاية وهو ممتنع سواء كانت تلك الخاصيات
مجتمعة في الوجود او متعاقبة كذلك لان تحريك القوة الساكنة في الجنة اما يكون بعد وقوعها
في الارض ثم تحركها الى تلك الصورة التي تغيرها منها وبعده البسوط قوله فيكون صدور ذلك
الفعل اي افادة الاختلاف في القبول والتحريك نحو الصورة عنها اي عن القوة الموجودة
في الجنة دائما او اكثريا والحاصل ان القوة الموجودة في الجنة تحرك الاجزاء الارضية لتنال
الاستعدادات البرية او الشجرية فهذه الافادة غاية لتلك الحركة قوله يتادى اليها الطبيعة
اي القوة المدبرة بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتي فان طبيعة النباتات يتادى ايضا
الى غاياتها قوله بل الروية سبب الفعل لما كانت القوة الحيوانية قد تقدم على افعال مختلفة بل متضادة
لها غايات متغايرة احتاجت الى انضمام الروية ليتعين بها بعض تلك الافعال في الصدور
عنها لا لترتب على افعالها غاياتها ويحقق المقام ان الفعل اذا ترتب عليه امر مترتبا
ذاتيا يسمى ذلك اللازم غاية له فان كان لذلك الامر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل

يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالعلة الغائية هي المحتاجة اليها
الروية دون الغاية اذ قد تثبت بدون الروية كالعبث معا وقد يكون الغاية مباينة
للعلة الغائية مثال ما ترتب على الفعل ترتبا ذاتيا ان كان حاملا للفاعل على الاقدام عليه
كان علة غائية وغرضا بالاعتبارين والا كان غاية ولا بد في الاول من روية الفاعل
وشعوره واما في الثاني فقد لا يكون للفاعل شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون
كما في المبدا الاول جل وعلا فان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء
بل لها غايات وفوايد وحكم ومصالح وثبوت الغاية لا يستلزم كمال الفاعل كما يستلزمه
ثبوت العلة الغائية كما مر وبه يندفع ما يتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل بغرض الاحسان لم يستحق
الحمد عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد وكان
ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الايات الدالة على تعليل افعاله تعالى
عندهم على اثبات الغاية حملا بين الادلة قوله ومن الكامل اللازم ان كل ما يتادى اليه الطبيعة
دائما او اكثريا فهو غاية رد عليه بان هذا القائل لم يدع صدق هذه القضية في نفسها حتى
يمنع الا عكس لزومها للمقدمة التي استعملها في دليله وهي ان تادي الاسباب الى مسبباتها
دائما او اكثريا يقتضي ان يكون المتادى اليه غاية ذاتية لتلك الاسباب فان هذه المقدمة
هي معنى قولك فيكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا وهو المراد بالغاية وحكم
صدق هذه القضية في نفسها غير موجه والجواب ان اثبات الغاية للقوى الطبيعية
الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية الظاهرة ايضا وبلوازم الغايات الذاتية للقوى الطبيعية
لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية الظاهرة ايضا وبلوازم الغايات الذاتية كما ذكره بل يكفي
لذلك ان السبب اذا كان له تادي دائمي او اكثري الى مسبب كان له هناك غاية ذاتية فلذا قوله ومنها
بالغاية على ان هناك غاية سواء كان ذلك الفعل وغيره مما يترتب ايضا دائما او اكثريا لحصول
المقصود على التقديرين فان قلت اذا ترتب على فعل قوة غير شاعرة امر ترجيحا مرتبا
دائما او اكثريا فانما يلزم هناك الغاية من لوازمها امتناع الكل في ذلك لترتب فكيف
بان ما كان غاية يكون ذلك الفعل في نفسه وسيلة اليه بحيث لو كان الفاعل مختارا لاختاره

لا يدل على منقص لما جرت به العادة في اختيار الوسايل قوله وامتنع ان يكون الموت والهرم
والفساد غاية لما جعلت اضدادها وهي الحيوة والشباب والتركيب غاية ذاتية قيل
عليه ان كون الغاية غاية لذي الغاية ليس بجعل جاعل بل هي غاية له ولازمة اياه في نفسها وايضا
لا يلزم من استناد كون بعض الحوادث غاية كون بعض آخر منهن غاية لجواز ان يكون الغاية
من جملة اللوازم والجواب عن الاول ان المراد لما حصل من الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني
بان اللزوم ان الكبرى في النقض فلا اشكال والا فالمراد به لما امتنع كون الفساد غاية
ذاتية لافعال طبيعية فالغاية الذاتية ما عدا الفساد من الامور المقابلة لكونها لافعال طبيعية
قوله تتعطل ساير الجزئيات شدة ولك لجواز انحصار قبول تلك المادة في تلك الصورة المعينة
فلا تتعطل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة القابلة للصورة الكائنة والفاسدة
وما لا تقبل صورة اخرى لا فساد فيها على زعمهم قوله وذلك يخل بنظام العالم قيل عليه ان اراد
ان تعطل جزئي من الجزئيات المادية يستلزم اختلال نظام كله العالم وان اراد اختلال
نظام واحد من الموجودات بمعنى انه ينعدم كماله فلا نم استحالته من جر وانغ كالنباتات
والحيوانات التي يعوقها الموانع الخارجية عن الوصول الى غاية كمالها فتفسد قبلها قوله واما
ان الموت خلاص للنفس المتعلقة عن العلائق البدنية الى الوصول سعادتها الحقيقية فرد قوله
انه شان جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه وهو ان الموت غاية ذاتية للطبيعة مطلقا مترتب
على افعالها اياها قوله وكذا اثبتوا للاتفاقيات غايات تادي السبب الى المسبب اما ان يكون
دائميا او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي تادي الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى
سببا ذاتيا وذلك المسبب غاية ذاتية والسبب الذي تادي الى المسبب على احد الوجهين الآخرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية واما ما لا تادي اليه الشيء اصلا كالكسوف
عند قعود زيد مثلا فانه لا يقال اتفق ان صار قعوده علة الكسوف لكن لما كان قعوده سببا لكون
القعود مع الكسوف صح ان يقال قعد فلان فاتفق ان كان قعوده مع الكسوف هذا ومنهم من
انكر الاتفاقيات في الاسباب والغايات مستدلا بان السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات
المعتبرة في المؤثرية كان تاديه الى المسبب دائميا فيكون سببا ذاتيا وغايته غاية ذاتية وان لم يكن

للازمة الحقيقية كالجسم المركب الساتر الذي هو جنس لقطع الخشب التي هي مادية خاصة للسرير
والغاية العامة ما يكون جنسا للغاية الحقيقية كالاستقرار على السرير الذي هو جنس للاتكاء
عليه فيما اذا جعل خصوصية الاتكاء غاية حقيقية قوله فيكون عدمه مبدأ له بهذا الاعتبار
لكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه
سابقا على وجوده سبقا زمانيا على ما تقرر في مباحث كون كل حادث مسبوقا بمادة ومدة
بل لا نتصور حادث من حيث هو حادث الا وله عدم سابق ثم ان ذلك العدم السابق لا
يتوقف عليه وجود الحادث من حيث انه عند الفاعل بامكان وجوده ازلا لا هو موجود بل
له منافاة ذاته بخلاف المعدات المؤدية الى افرادها نعم يتوقف عليه اتصافه بالحدوث
الذي هو وصف له اعتباري كما مر فلا يكون العدم مبدأ الوجود الحادث بالذات
بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات لوجوده مع كونه علة لوصفه اعني حدوثه
قوله والحاصل ان الوضوح انتفاء جملة العلل ولكنه يشبه بالعلة المادية ولذا لم يعد
على حدة في اقسام العلل كما قد سبقت الاشارة اليه قوله ولا يكون في انه سواد بالفاعل بل
تحقيق ذلك على ما قررناه في مباحث كون الماهية هي جوزانا عن مجعولية قوله ومنها الاسباب
الماهية غير اسباب الوجود واجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء
خارجية كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها
اليها مع كونها محتاجة اليها في وجودها ايضا واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون
الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوجود وهذا بين القسمين ونبهنا على ما بينهما من الفرق
كما مر في صدر مباحث العلل قوله لما عرفت ان الممكن نسبته الى طرفي الوجود والعدم
على السواء وذلك لانه لا يمكن ان احد طرفيه لا يمكن ان يكون اولى به بذاته فتساوي نسبة
الممكن الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبداهة كما توهم نعم كون رجحان احد المتساويين بلا
مرجح محالا الى مرجح يسمى سببا معلوم بديهة وما يظن من ان العدم لا يحتاج ان يكون
مستندا الى سبب فقد تبين بطلانه فيما سلف قوله لانه لو لم يكن هناك سبب لكانت متحركة
بالذات لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج اصلا كان مستندا الى ذاتها وهو يقتضي الجسم

لذاته قوله وكونها غير مقتضى الذات لا ينافي احتياج عدمها الى السبب فانه اذا وجد الحركة
الى ان يظهر ما قررنا بطلان ما توهم من ان الوجودات السيالة لا تستند عدمها الى سبب خارج
لكونه اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان اولوية احد طرفي الممكن لذاته سيما اولا
فرق في ذلك بين الممكنات الثابتة والسيالة قوله فعدم الحركة بسبب عدم السبب اذا كان
سبب وجود الحركة حاصلا بتمامه على الوجه الذي هو سبب لها عليه فلا بد ان تكون الحركة موجودة فلا
يعدم الحركة الا بانتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذي هو سبب علية لوجودها فيكون عدم الحركة
مسببا عن انتفاء السبب على الوجه الذي هو سبب الوجود على ذلك الوجه قوله ومنها ان العلل منها
ما هو معد وهو الذي يتقرب المعلول الى علته بعد بعده عنها قيل ان الاعداد هو التهيئة ومعناه
بالفارسية آماده كردن فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حصول
عرض يقبله او فعل يتجدد بتدريجها فالاعداد والتقرب كلاهما بالقياس الى ما يقبله ويلزم من ذلك
تقرب الفاعل الى ما يصدر عنه متعلقا بالمادة وتقرب المعلول اليه كما ذكره في قوله والحركة
الى النصف تقربها اليه اي تقرب الحركة الواقعة بعد قطع نصف المسافة الى الفاعل بعد بعدها عنه
قوله ومنها ان الاعداد قريب وبعيد فقد علم ان المعد البعيد لا يجامع وجود المعلول
بلا شبهة وان المعد القريب يجامعه فكيف ان يتوهم خلافه قوله فان العلل العرضية يقال باعتبارين
احدهما ان يوجد العلة شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء آخر كتقريب السقمونيا بالنسبة الى التبريد
وقد ذكر فيما سبق ان العلل الفاعلية العرضية هي التي تعطي شيئا يتبع ذلك الشيء شيء آخر
وان العلة الغائية العرضية هي ما يتبع الغاية الذاتية اعني المتوجه اليها بالذات وان العلة
المادية العرضية هي التي تكون ماخوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة
الصورية العرضية هي ما يتبع الصورية من الاعراض فالاعتبار الاول ذكر ههنا مختص ظاهرا
بالعلة الفاعلية العرضية ويمكن ادراج الغائية العرضية فيه بان يقال ان الغاية الذاتية ما اوجبها
الفاعل الخارج ويتبعها الغاية العرضية واما الاعتبار الثاني فان حذف قيد لزوم الوصف
كان ظاهرا في تناول المادية والصورية العرضيتين على الاطلاق فان المادة او الصورة اذا
اخذت مع وصف خارج عنها فيعرف كان الوصف كانت علة عرضية كما مر وتكون معنى قوله

فيقال لذلك الوصف كانت العلة عرضية انه يقال للموصوف ماخوذا مع ذلك الوصف انه
علة عرضية هذا وقد اعترض عليه بان حصر العلل العرضية في الاعتبارين وجعل الوصف في
ثانيهما لازما غير صحيحين كما تلونا سابقا من شرح اللوامع وكذا جعل الوصف غير معد
حيث قال والاول يشابه المعد لشمول بعض ايضا فان السرعة اللازمة لحركة الزاوية الخفيف معدة
له ومقربة اياه اذ لو كان حركته كحركة زحل مثلا لكان الخفيف مثلا وههنا بحث وهو ان
العلل العرضية للشيء كما يرتبطا مدخل لوجوده وعدمها الطارئ علة في وجود ذلك الشيء فباعتبار
مدخله وجوده في وجوده يشابه الشرط وباعتبار مدخلة عدمها في وجوده يشابه المانع
فالتحقيق ان يعد قسما من العلل على حدة وان امكن ادراجها في كل واحد من الشرط وعدم المانع
بوجه وعلى تقدير ما ادراجها وافرادها فما هي علة حقيقية ذاتية لما هي معه له هذه علة سمي قوله
ومن العلل العرضية ما هو معد ان العلل العرضية للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس اليه وعرضي هو
مقارن لما هو المعد له حقيقة وقد يطلق العرضي ايضا على العلة الحقيقية للشيء بالقياس الى ما يتبع
ذلك الشيء وكذا يتسع جريان هذا الاقسام في الشرط وفي الموضوع ايضا بالقياس الى العرضي
الحاصل فيه واما لم يصرح في هذه العلل بالانقسام الى الذاتية والعرضية وايراد الامثلة
لكونها ملحقات وتوابع لما صرح فيها بذلك من العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية
معرف حالها بالمقايسة ايضا لمثل ما مثل ان العلة العرضية الفاعلية مثلا قد تكون علة حقيقية
بالقياس الى ما هي علة فاعلية عرضية له فان شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما
صرح به الشارح فيما سبق مع انه علة حقيقية للمادة الى حصول البرودة كما صرح به ههنا و
الفاعل مثلا اذا خرج ومعه مدخل في الفعل اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا
وبهذا القدر يتم كلام الشارح اذ يظهر منه انقسام العلة العرضية الى معد وغيره ولا حاجة به
ان يدعي ان الوصف مطلقا لا يكون علة معدة سواء كانت عرضية او غيرها فاندفع عنه الاعتراض
الثالث واما ما ورد بشأن الحصر في الاعتبارين فهو ايضا اذ قد عرفت تخصيصها بالتناول للعلل
الاربع العرضية التي صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكرنا من شرح اللوامع من الاقسام الاربعة
للعلل العرضية فاثنان منها الى الغاية مرجعها العلة العرضية المادية او الصورية وكلام الشارح

والا لعدت من العلل العرضية للمعد
كيف ولو كان المعد قسما من اقسام
العلل جميعها كان قسيما لسائر الاقسام
متضمنا الى ما هو مقوم للشيء جميعها
بالقياس اليه ح

في بيان اقسام العلل العرضيه ادق واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل اما خو(ج) وصف لا مدخل
له علة عرضيه والضابط ان العلة العرضيه يطلق باعتبارين احدهما اقتران شي ما هو علة حقيقة
فان الشي اذا اقترن بالعلة الحقيقيه اقترانا معنى لا طلاق اسمها عليه يسمى علة عرضيه والثاني
اقتران شي بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك الشي المقترن بالمعلول يسمى علة عرضيه
المقصد الثاني في الجواهر والاعراض قوله الاول في الجواهر ذكر في هذا الفصل
انقسام الممكن الى الجوهر والعرض وان الجوهر منقسم الى الاقسام الخمسه المشهورة وان الكم
والعرضيه من ثواني المعقولات وانه لا تنافي بين الجواهر وان وضع المحل لا يستلزم وضع الحال
فيه سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وضع الحال يستلزم وضع المحل وان
انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الآخر وان الموضوع من جملة المحل وان الحال قد يسري الى
كل بوسط فهذه الاحكام اشتملت احوال الاعراض على الاطلاق الا انها قد تكون بينها
ثم شرع في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر الافراد وبين ان لكل جسم مكانا طبيعيا
وان المكان هو البعد الموجود المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل واردف
مباحث المكان ببيان ان الجهة من ذوات الاوضاع وانها غير منقسمة في ماخذ الاشارة وان
الطبيعي منها هو الفوق والتحت فهذه احكام الجواهر مخصوصة قوله الفصل الثاني في الاجسام الى
في انقسامها الى الفلكيات والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها قوله الفصل الثالث في
احكام الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة في حقيقة الجسمية والقابلية بالعرض
وانه يجوز خلوها عن بعض الكيفيات وان كلها مع ما حل فيها حادثة قوله الخامس في الاعراض
اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجوهر لان وجود العرض متوقف على وجود الموضوع فناسب ذلك ان
يقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل
باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث العالم
وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الى غير ذلك مما
يطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايد هذا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة البعد
والزاويه والقائمه فكل منهما وجهة مرجح لهما قوله يجب ان يكون الاشارة الى احدهما

عين الاشارة الى الآخر قيل عليه ان قيد اتحاد الاشارة يخرج حلول اعراض
المجردات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة
اعم من الحسيه والعقليه ولا شك ان المجردات قابلة للاشارة العقليه لانا نقول
الاشارة العقليه الى ذات المجرد غير الاشارة العقليه الى اعراضه فان العقل يميز
كلا منهما عن صاحبه فلا اتحاد في الاشارة العقليه بخلاف الاشارة الحسيه فانما ينتهي الى
الحال والمحل الحسيين معا فان قلت الاتحاد في الاشارة الحسيه قد يكون تحقيقيا
كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها
فانها بحيث لو كانت يشار اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها
قلت قد منع ذلك القائل صدق الملازمة وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا ينتقض
بحلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا ان يكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض ولذلك كله هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع اعتراض
الحد بحلول الاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان
الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا وهو
ما اخذ من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
ورسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط
الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانيه بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه
فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح
مشارا اليه تبعا وبالعرض وكذا تكون النقطة مشارا اليها تبعا وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق
السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم

اما امتداد خطي ينتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من الكل
او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار
اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا واي حال فتتعلق الاشارة قصدا
او تبعا على قياس ما عرفت ثم اي فتشخص حالك في الاشارة الى المحسوس ستظهر لك ان الاغلب في
الاشارة ابهام الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من
المشير منتهي الى المشار اليه وامثال ذلك تنبيهات فلا نجد ان احد المشير والمشار اليه من طرف
الاشارة ينفي الى الدور واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند ملاقيها حالا بعضها في
بعض فيحتاج دفعه الى اعتبار كون احدهما ناعتا للآخر كما اعتبره الاعلم في المحص حيث قال
بعد قوله تقديرا او تحقيقا مع ذلك لكون ناعتا واما اعتبار فيه قيد السريان فلمنعه وجود
الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوضع والاضافات وح لا يتصور الاعراض
بالاطراف المتداخلة حتى يدفع قوله والا لاحتاج احدهما في الاخرى لانه اذا لم يكن لاحدهما
حاجة الى الاخرى بل الوجه استغنى كل واحد منهما عن الاخرى في ذاتها ووجودها وتعينها
فلا يتصور حلول منهما بعضه قوله شائعا فيه بالكلية يجب ان يقال ان اريد الكلية بالقياس
الى المحل لم يشمل التعريف كون الاعراض التي لا تسري في محالها وان اريد بالقياس الى الحال
خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها ولكن ان يختار الثاني
ويقال المراد ان لا يبقى من الحال شي غير كائن في الموضوع فيتناول كون ما لا ينقسم في محله ايضا
قوله فان بعض هذه الامور بالاضافة كما في قولك زيد في الخشب وفي الراحة وفي اي زمان
منه وبين هذه الامور اضافة ونسبة مخصوصة معقولة لان تخيل كونها بمنزلة مكان له وكذا
كون الكل في الجزء لكون الشي في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا وعلة
في وجوده كان بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يجعل الخشب بمنزلة مكان له قوله وبعضها
بالاشتمال كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام وبعضها بالظرفية كما في كون الشي في الزمان
والمكان قوله في الشيوع والجامعة بالكلية هذا عطف تفسيري للشيوع وهذا القيد اعني قيد
الشيوع يخرج عن تعريف الكون في الموضوع كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام

وكون الشي في المكان عند القائل بانه السطح واما عند القائل بانه البعد المجرد فيخرج بقيد
عدم صحة المفارقة بل بهذا القيد اعني قيد عدم صحة المفارقة يخرج عنه كون الشي في المكان
مطلقا وكذا كون الشي في الزمان وفي الخشب وفي الراحة وكون الجزء في الكل وبقوله
لا كجزء منه يخرج الذاتيات فانها متشابهة للاجزاء كما ذكر ولا يخرج به الاجزاء المحمولة الكائنة
فما هي اجزاء له لانها ليست متشابهة للاجزاء فيصدق على كونها انه كون الشي في شي حال كون
الشي الاول غير متشابه للجزء من الثاني قوله وهو خارج عن الجوهر بكليات الجواهر المرتسمة هذا
على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في
تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال كما مر واما من قال ان
الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المكتسبة اياها بجمهور
بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فعنده تلك الصور اعراض موجودة
بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة
فان حكم على الاشياء باعتبار حصول صورها في الذهن على هذا الوجه بانها موجودة في الذهن
كان مجازا من القبيل لا حقيقة هذا هو الكلام المحقق فاما قول الشارح واما افراد الجوهر
من حيث انها موجودة في الذهن فيصح ان يوجد في الاعيان من حيث كذلك فلا تكون جوهرا
بل عرضا فيرد عليه ان الجوهر الكلية المأخوذة مع وجودها الذهني لا يمتنع وجودها في الخارج
وجاز ان تكون عرضا ايضا كما لا تكون جوهرا لانحصار اقسام الممكن باعتبار الوجود الخارجي
كما يدل عليه سوقنا مما لان الوجود الخارجي اذا اطلق يتبادر منه الخارجي وقد اعترف بذلك
حيث قال لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في خارج الذهن لم تكن وجودها في موضوع
قوله هو واجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا فقد عرفوا الجوهر في المشهور بانه موجود لا في
موضوع فيتخيل منه ان الواجب داخل فيه فدفع بان ليس المراد الموجود في تعريف الجوهر الموجود
بالفعل والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت او بحر من الزيبق شكا في جوهريته بل معنى
هذا الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج وانصفت به كانت لا في موضوع وظاهر
ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب اذ ماهيته

سوى العرض انه الموجود في موضوع فلا اشتباه في عدم شموله للواجب تعالى فتبين بطلان ما توهمه
البعض اولم يعتبر قوله والاول هو المادة والثاني هو الصورة والثالث هو الجسم قد تقدم في
صدر الكتاب مناقشة الامام في هذا المقام قوله وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة
والبطوء لا يقال اذا كانت السرعة والبطوء عرضين حالين في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليها
انهما موجودان في موضوع لما تقدم من ان العرض مباين لموضوعه فلا يعني الجسم الا ان حلولهما
فيه بتوسط الحركة وما ذكر في الحد شامل الحلول بواسطة ايضا قوله فقد اختلف العلماء في ان
الجوهر هل هو جنس لما تحته اولا ذهب الاكثر الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه والاقلون الى انه
مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجية على ملزوماتها واختار المص قول الاقلين وادعى مع ذلك
انه والعرض ايضا من المعقولات الثانية كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض هذا المشهور
مبنى عليه ظاهرا قوله واحتج على ذلك اى على انه ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وجهان
الوجه الاول انهما لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما الى برهان لان ذاتي الشيء
يكون بين الثبوت له لكن اثبات الجوهرية للنفوس الناطقة والاجسام لهيولى والافراد الجسمية يحتاج الى
نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفوس الناطقة من قبيل الاعراض وادعى آخرون ان كل ما
يحل في شيء يكون عرضا ونفوا كون الجوهر حالا في غيره وكذا اثبات عرضية الكميات اعني العدد
والكيفيات كالالوان والاضواء يحتاج الى الاستدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وقد
ما يرد على هذا الوجه ان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء متعقلا
بالكنه ولا نم ان ما ذكر من الامثلة قد تصور فيما اما منه بكنهها لان التصور من النفس هو المدبر للبدن
المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا الحال في ساير ما ذكر ولو كانت الماهية
معقولة بالكنه في هذه الامثلة امكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا قوله وكل ما هذا شانه فهو خارج
عن حقيقة ما تحته لما سبق من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وقد عرفت ان
ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته
من الامور التي يقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر و
العرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تختلف قوله عليها وان لم يكن جنسا لكل ما تحته قوله والجواهر

المشخصة لا يكون اقدم واولى من غيرها في تقبل الجوهر فان الجواهر المشخصة وغيرها لا يتفاوتان
في حقيقة الجوهرية اورد عليه ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة
وذلك لا ينافي كون بعض تلك الافراد المشتركة فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت
كمالات الجوهرية كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصلة للجزئيات بالفعل ومنتظرة للكليات
كانت الجزئيات اولى من اخرى في معنى الكمالات ذلك المعنى الكثرة بالفعل في الاول
واقل وبالقوة في الثاني ونوقش ما ذكر في شرح الملخص من ان قولهم ان الجزئيات اولى
بالجوهرية من الكليات لم يرد به ان الجزئيات قبل الكليات في الجوهرية بل المراد ان
الكمالات العارضة للجزئيات لانها جواهر اكثر من الكمالات اللواحق الثابتة للكليات لانها
جواهر واليه اشار الامام بقوله ان آثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات لان الاثر المتوقف
للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات لانه يصدق عليها انها موجودة
لا في موضوع واما حصوله للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لها ابدا وانما ما ذكر من ان الكليات
الجواهر لما كانت عبارة عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت
في جوهريتها مفتقرة الى جوهرية تلك الجزئيات فتقدم في الجوهرية مناقشة ان الافتقار في الكلام
مبني على تلك الصور في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ونحن نعلم كونها
جواهر [illegible] ما يطابقها من الجزئيات في الخارج وذلك لا يوجب الافتقار
قوله فان الوجود للجواهر المشخصة اقدم واولى فان الجواهر المشخصة الابعد ان وجود الكلي
الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المقولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على وجود
امر مقول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون معه شخص آخر وهو باطل قطعا
ونوقش بان توقف الشخص على امر مقول عليه وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه على ذلك
الشخص الآخر ولا يستلزم وجوده ايضا الا اذا كان ذلك الامر مقولا عليهما بالفعل وهو ممنوع
في الكلي هو صلاحية كونه مقولا على كثيرين اما في الوجود او في التوهم لا القول به بالفعل قوله فلما
من حيث هي جواهر كلية مقولة بالقياس الى الجزئيات فقد علم ان الصور الجوهرية الموجودة
في العقل اذا اخذت من حيث هي مجردة فقد كانت ممتنعة الوجود في الخارج ولا تتصور توقفها

في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها في تحققها الى الاشخاص
كيف والمعتبر فيها صلاحية الحمل فلا يكون وجودها في الذهن مستلزما لوجود الاشخاص
لا في الخارج ولا في الذهن فضلا عن توقفه عليه نعم ان قيل بوجود الطبايع في الخارج كانت
الجواهر الشخصية متوقفة في وجودها على وجود الطبايع الجوهرية وذلك عكس ما ادعاه الشارح
لان مدعى الشارح توقف الجواهر الكلية في وجودها على الجواهر الشخصية قوله فان وجودها
من حيث هي كلية متوقف بوجه من الوجوه على موضوعاتها يعني ان الامور الكلية من حيث هي
كلية لا بد ان تكون متعلقة قولا ذاتيا او عرضيا على كثيرين جزئياتها المحمولة هي عليها قوله
والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة وذلك لان الجنس بل الذاتي مطلقا يتحد في الوجود
مع الماهية التي هي ذاتي لها على ما سبق تحقيقه والامر العدمي اي المعدوم في الخارج يستحيل
اتحاده في الوجود الخارجي مع الماهية المحصلة اي الموجودة في الخارج فانه نوع من انواع
ان الاستغناء او السلب مع كونه عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس
والفصول امور اعتبارية قوله مشترك بين الامور المندرجة تحتها اي تحت تلك الماهية
التي عرضت لها عليها الاستغناء وتلك الامور هي الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر
المطلق فلو كان هذا المفهوم الذي فرضنا انه معنى الجوهرية اعني مفهوم الماهية التي عرضت
لها العلية جنسا لتلك الامور لما جاز اختلافها بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بين ماهياتها
ذاتي مشترك اصلا لكنه جائز لما ذكره قوله فلان المجموع لاشتماله على العدمي اي مجموع هذه
السلبية عدمي وكذا المجموع كل اثنين منها عدمي ايضا فلا يكون شي منها جنسا للامر المحصل قوله
وقد يقال اذ كما جاز ان يشترك الامور المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد جاز اشتراك
الامور المشاركة في الذاتي فيه اي في لازم واحد فح جاز ان لا يكون الجوهر جنسا
لها لجواز ان يكون هذا المفهوم تعريفا رسميا للجوهر لا حدا له ولا يلزم من عدم جنسية الرسم
لاشياء عدم جنسية المرسوم لتلك الاشياء قوله لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اي لا يكون
اجزاء محمولا عليه مواطاة واما كونه جزءا غير محمول عليه فقد مر الكلام فيه قوله اذ المراد
بتقابل الجوهر جنس ان الجوهر جنس للانواع لا للفصول لم يرد بالانواع ما يكون

انواعا اضافية للجوهر فان كون الشي جنسا لانواعه مما لا يتخلف فيه بل اراد بالانواع
الحقائق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والبقر واجناس
تلك الحقايق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي ولا يخفى انه لا يمكن ان يكون جنس
من الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصل نوعا يكون
عرضا عاما كما بين في موضعه فكيف يكون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول
حتى يلزم التسلسل قوله بل يدل على ان النسبة الى ما هو فيه اي الموضوع يدل على ان ماهيته نسبة الموضوع
سوى هذه النسبة وهذا المعنى ما ذكر من مدلول العرض امر عام في الحقايق المندرجة تحت
العرض وانما خص اكثر الاعراض من الكيفيات والكميات والاوضاع بالذكر مع ان
الامر جنسا يتناول جميعها لان العرض بالمعنى الذي هو مدلول العرض لماهيات هذه الاعراض
اظهر بخلاف سائر الاعراض النسبية ويعلم ان ترك ذكر الاوضاع انسب بادعاء الظهور والغرض
عليه بانه انما يتم ان كان قولهم في موضوع حدا حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون
رسما على قياس تعريف الجوهر فح جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا للحقايق ما تحته من الاعراض
ولو سلم كونه حدا الحكم بنفي لا نم ان ماهية تلك الاعراض تتمثل حد كونها متقومة مع
اشتمالها على هذا المعنى بجواز ان لا يكون ما تتمثل فيها في اذهاننا حقايقها والعناية في امثال
ذلك لا يفيد قوله ولما كان الجوهر والعرض من المحمولات بالمواطاة كانا امرين عقليين اي
امرين معقولين من المعقولات لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا اصلا قوله فلو كانا
زائدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية اذ ليس الجسم مثلا امر متحقق زائد
على ذاته هو الجوهرية ولا في السواد مثلا امر زائد على ذاته هو العرضية قوله لما كان الامر
معنى كونهما محمولين بالمواطاة وكونهما لذلك امرين عقليين واثبت خيرا ان كونهما معقولين زائدين
على ماهية ما تحتهما لان علمه لا يستلزم كونهما من المعقولات الثانية فان الابيض مثلا محمول زائد على
ما يحمل عليه مع ان البياض موجود خارجي فلا بد ان ينضم اليه ما ذكرنا من ان الجوهر هو الامر
ليسا امرين متاصلين في الوجود فان قلت مفهوم الابيض ايضا معقول ثان وان كان البياض
موجودا خارجيا قلت اذا الحكم على المحمولات بانها من المعقولات الثانية اريد ان مبادئها

السنة من منها من العوارض العقلية التي لا تطابق لها في الخارج ولولا ذلك لكانت المعقولات
الخارجية بأسرها من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن معقولا ثانيا وانه باطل قطعا قوله
ثم قال المحقق المعقول اشتراكه عرض كأن هذا من العلامة شارح الى الاستدلال بوجه ثالث
وهو ان المعقول من الجواهر اعني الوجود لا في موضوع امر عارض لماهيات الجواهر
ومرجعه الى ما تقدم من انه اذا قيل للشيء انه جوهر كان هناك ثلثة امور وان المعقول من
العرض اعني الموجود في موضوع امر عارض لحقائق الاعراض ومرجعه الى ما تقدم من انه اذا
قيل للشيء انه عرض كان هناك امور ايضا فان المعقول من العرض اعني الموجود في موضوع امر عارض
لحقائق الاعراض ومرجعه الى ما ذكره الشارح من ان الحق هو ان العرض ليس بجنس للاعراض
قوله لما تبين ان الجوهر من المعقولات الثانية يعني ان مفهومه الذي هو ماهيته الكلية
من المعقولات الثانية كما مر وان كان ما صدق عليه ذلك المفهوم حقائق موجودة والكلام
هنا في احكام تلك الحقائق والحاصل انه ان اعتبر في التضاد التوارد على المحل كان بين
الصور النارية والمائية والارضية والهوائية تضاد حقيقي وهو مشهور لتواردها على الهيولى
الواحدة وان اعتبر فيه التوارد على موضوع واحد كما تقدم لم يتصور في الجواهر تضاد
اصلا وما توهمه بعضهم من ان الفناء ضد للجواهر فاذا خلق الفناء انتفى الاجسام بأسرها
فما لا يلتفت اليه قوله ومع ان على مثلان فيه اي مع ان يجتمعا في محل واحد لا ينافي ما ذكره
من استلزام حلولهما في محل واحد رفع الاثنينية بينهما لو تم يدل على امتناع حلولهما فيه سواء
اجتمعا او تعاقبا لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة
وفي الزمان الآخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة
فيجوز امتيازهما بالعوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ هناك يدعى اتحاد نسبتهما اليها هذا وقد
يمنع هذه الدعوى بان الحركة والسواد حالين في الجسم مع ان السرعة حالة في الحركة دون السواد
فليس نسبة العوارض الى الحالين نسبة واحدة فلم لا يكون في المثلين كذلك ويمكن ان يجاب
بان حلول عارض في احد المثلين متوقف على امتيازه عن الآخر فكيف يتميز به واما العوارض
الحالة في محل المثلين دونهما فنسبتها اليهما على السواء فلا امتياز بها ايضا ثم قد بينا فيما مر بان

اتحاد النسبة انما هو في العوارض التي تعرض لها من جهة المحل لكن جاز ان يكون لكل منهما
عوارض من جهة اخرى بها يتميزان بحسبها ولا نعني بالعوارض الامور الحالة فيها ليلزم
الدور في امتيازها بل الامور الخارجة التي لا تلزم ماهيتها قوله فذلك ممتنع
لانه يوجب ان لا يتميز الاثنان عن الواحد وذلك لانا اذا فرضنا ان القائم بمحلين
عرضين لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية الا كحال العرض الواحد الذي
فرضنا فاما حلولهما فيلزم ان لا ينفصل الاثنان في الاثنينية عن الواحد في وحدته
ويلزم ان يكون الوصف اشتباه فاندفع ما قيل من ان عدم امتياز الاثنين عن الواحد
انما يلزم ان لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة واما اذا كان لكل منهما او لاحدهما
مميز غير المحل ويكون المحل مميزا لكل منهما بجهة اخرى فلا يلزم ما ذكره لا يقال في ذلك دليل
وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين لان
البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي باطل فكذا المقدم قوله وقول ابي هاشم ان التأليف
عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم ان التأليف عرض موجود قائم بجوهرين فردين
ولا يجوز قيامه باكثر منهما واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء الجسم
المؤلف فلا بد هناك من رابط به يصعب التفكيك وذلك هو التأليف وليس قائما
باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك بينهما بل بكل واحد منهما فيكون وجه الحال
فيهما موجبا لتعسر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه باكثر من جوهرين لانه لو قام بثلثة مثلا
وعدم واحد منها لعدم ذلك التأليف ضرورة انتفاء محله وسقط ضرورة بقاء التأليف
بين الباقيين فاذا تألف جسم من اجزاء كثيرة قام بكل جزءين متجاورين منها تأليف
واحد واجيب بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه
جاز ان يحال صعوبة الانفكاك الى الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكل
منهما ايضا قوله لان التأليف لم يقم بمحلين من حيث هما محلان اي التأليف لم يقم
بكل واحد منهما كما زعمه ولا بواحد منهما فقط بل بمجموع الجزءين من حيث هو مجموع وليس في ذلك
قيام العرض الواحد بمحلين بل هو قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين ولا نزاع

جزان قوله بيان ذلك ان التأليف امر عقلي عرض في العقل للجزئين حيث هما صارا
بجهة اشارة به الى ان التأليف ليس جزءا خارجيا بل هو امر اعتباري عارض في
الموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قايما بمحلين وما استدل به ابو هاشم على ذلك فقد
عرفت بطلانه ثم بين كيفية عروض هذا الامر الاعتباري اعني التأليف للجزئين في العقل
بان العقل اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج او في الذهن اعتبر لهما من حيث هما كذلك تأليفا
فهو في العقل عارض لمجموعهما لا لكل واحد منهما فلا يكون في الذهن ايضا عارضا لمحلين حالا فيهما
فانحسمت مادة الشبهة بالمرة قيل نقلنا ما ذكره يتوقف التأليف على حصول الاجتماع لهما فننقل
الكلام الى الاجتماع فان كان قايما بهما من حيث هما مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم
الشيء على نفسه او من حيث هما مجتمعان باجتماع آخر نقلنا الكلام اليه ولزم التسلسل في اجتماعات
مترتبة موجودة معا في الذهن وذلك محال فان البرهان القايم على امتناع مثل هذا التسلسل
يعم الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قايما بهما لا من حيث هما مجتمعان لزم
قيام العرض الواحد بمحلين وهو الطلوب والجواب ان التأليف امر يتوقف اعتباره على ملاحظة
الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين
معا فاذا لاحظهما العقل معا اعتبر اجتماعا قايما بهما لا بكل منهما فلا يلزم الشيء لا قيام
امر واحد في الذهن بمحلين لا يقال ملاحظتهما معا اجتماع لهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع
على هذا الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على
ملاحظته وهذا الاجتماع ايضا قايم بهما لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا قوله الكرار والاتفاق
هذا جواب عما توهمه بعض القدماء من ان الاضافات المعينة اعراض موجودة قائمة بمحلين
وكان منشأ هذا التوهم هو الاتفاق في الاسم ولذلك لم يتعرض لدفع هذا التوهم في الاضافات
المختلفة قوله واما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين هذه عبارة بعض نسخ المتن وفي
بعضها في الطرفين بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام الحال ان كان الى اجزاء
غير متباينة في الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس والفصل
فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام الحال الى اجزاء

الى اجزاء متباينة في الوضع فهل يستلزم انقسام المحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام
مطلقا وزعم ان الحال في محل منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان حاصلا بتمامه
في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان
حاصلا بتمامه في كل واحد من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا في محال متعددة وقد
ظهر بطلانه وان لم يوجد شيء من ذلك الحال في شيء من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك
الحال حالا في ذلك المحل المفروض وان وجد في كل واحد من تلك الاجزاء بعض من
ذلك الحال كان منقسما الى اجزاء وان وجد في ذلك واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك
الحال كان منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب
ان الحال في منقسم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل
كالسواد الحال في ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل فيه لا من حيث ذاته
المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سرياني
واستدل على ذلك بان النقطة حالة في محلها قطعا وكذا النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم وشيء منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة
حالة في محالها وليست منقسمة بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة فقد
ثبت ان الحلول في المنقسم لا يوجب انقسامه اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال لا يوجد
في شيء من اجزاء المحل يستلزم حلوله في ذلك المحل ممنوع بجواز ان يكون الحال حالا في المجموع
من حيث هو مجموع ولا يكون شيء منه حالا في شيء من اجزاء ذلك المجموع كما في الصور المذكورة لكن
الامام في الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا
موجودة في الخارج قوله والا فهو ينقسم كل شخص اورد عليه انا فرضنا عرضا مخصوصا حلوله في محله جاز
انفصاله عن محله اذ لم يوجد فيه يوجب امتناع الانتقال اعني هيئتنا وتشخصه على المحل مع ان وجوده
كله لان في وجوده وتشخصه مكتف عن الوضع وذلك لانه في وجوده مكتف بمعروضه وفي
تشخصه مكتف بما حل فيه مستغن عن المحل فلا يكون حالا فيه وقيل الكفاف في تشخصه بغير الوضع
يستلزم استغناءه في وجوده عن الوضع لان التشخص متأخر عن الوجود ولكن المستغنى في الوجود

لايكون عرضا وانت خبير بان كل واحد من التقديرين يمكن اجراؤه في امتناع
استناد تشخص العرض الى ماهيته وح ينطبق الدليل على الدعوى الكلية وقد نقل من الشفا
ان انتقال العرض من محل الى آخر لا يحتاج الى بيان اذ لا يمكن للعاقل ان يتخيله فضلا
ان يدعيه وفيه بحث لان الاطراف اعني النقطة والخطوط والسطوح يمتنع
انتقالها مع كونها موجودة قوله يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع المبهم
اذا ان اراد بالمبهم هنا ما يكون مقيدا بعدم التعين في نفسه فظاهر انه لا يكون موجودا
في الخارج فلا يكون مبدأ الوجود وتشخص خارجي وان اراد به ما لا يكون مقيدا بالتعين
في نفسه اعني المطلق اتجه عليه ما قيل من انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة
بمعنى انها فاعلة لتشخصها فلم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا
وتحفظ المطلق هنا بتعاقب الاشخاص كما تحفظ به هناك والتعاقب لا يجوز ان يكون
مرجوعا فتعدد كل واحد منها بد انه يوجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدها بزوال
شبيهه وحصل الاخر يحصل بسببه بقاء تشخصه بالنات ولم ينعدم ولا يكون المتخصص هنا امرا مبهما
بل كل واحد من المعينات فان قلت ان هذا الاخير يستلزم توارد العلل المستقلة
على معلول شخصي فله وجه دفع ولعله اريد بهذا الوجه ان التوارد ههنا ليس على سبيل
الاجتماع بل على سبيل التعاقب لكنك قد عرفت فيما سبق ان التعاقب ايضا قوله فان الجسم
لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز لا شبهة في ان الجسم المتشخص قد يفارق مكانا الى آخر مع
ان ذلك الموجود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص محتاجا في وجوده ولا في تشخصه الى مكان
معين قالوا ولا يحتاج فيهما ايضا الى مطلق المكان بل هو في كونه متحيزا يحتاج الى مكان ما
واعترض على هذا بانكم باي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده ولا في تشخصه الى
مطلق الحيز مع انه لا يتصور وجوده المتشخص الا في حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المتشخص
الا في موضوع ما فان قلتم امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لاحتياجه اليه في حال من
احواله اعني التحيز لا لحاجته اليه في وجوده او تشخصه قلنا جاز ان يكون امتناع انفكاك
العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او في غيرها من اللوازم

لا في وجوده ولا في تشخصه فالفرق المذكور تحكم مع ان ما ذكرتم من الدليل على ان
الموضوع متشخص للعرض قائم بعينه في ان الحيز متشخص للجسم وما يرد عليه مشترك والقول
انهم زعموا ان الموضوع المعين متشخص للعرض ولا يمكن ان يدعى مثل ذلك في الجسم لما
ذكرنا وجريان دليلهم في الحيز منظور فيه لانهم يدعون ان الممكن يفتقر في وجوده
وتشخصه المستغني فيهما عن المحل لا على ما هو حلول الاعراض في محالها والصورة في موادها
مستغنين فيه بدعوى البداهة وظاهر ان مثله لا يجري في حصول الاجسام في امكنتها
قوله فان السرعة تحل اولا في الحركة اصالة وبتوسطها تحل في الجسم الحركة توصف بالسرعة
والبطء حقيقة ولا يتصور وصف الجسم بها كذلك فلولا انهما حالتان فيها لم يكن الامر
على ذلك قوله فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر تبعا لحصول الآخر
فيه كنقطة في الاخر وقعت سهوا بدل النقطة في الحيز كما لا يخفى قوله وان كان الثاني سواء ان يكون
ذلك الغير غير الحال الاول والمحل لم يكن صح حلول احدهما في الآخر اولى بالعكس لانهما
تابعان لذلك الثالث في الحصول في الحيز على انا ننقل الكلام الى ذلك الثالث فان كان
عرضا ايضا يلزم التسلسل او الانتهاء الى محل جوهر متحيز بالذات فيكون جميع تلك
الاعراض تابعة له في الحيز لانا نبايناها من حيث هي يكون حاله فيه ويرد عليه ان كون
المحل جوهرا لا ينافي حلول بعضها في بعض بذلك المعنى لجواز ان يكون بعضها تابعا
لذلك المحل في التحيز ومتبوعا لبعض آخر فيه قوله لانا نقول لا نسلم ان حلول الشيء
في الشيء عبارة عما ذكرتم ويريد ان هذا التفسير مختل لان صفات الله سواء كانت
حقيقية او اضافية قائمة بذاته مع حالة فيه مع انه لا يتصور هناك تبعية في التحيز
لكنه شائع في العبارة بناء على الشهرة فلا يتجه عليه ان التوقف لا يمنع بل يبطل الحلول
قال الامام وايضا ان جعلنا حقيقة كون الشيء صفة لغيره حاله فيه عبارة عن حصول
الصفة في الحيز تبعا لحصول محلها فيه وجب ان يكون حصول الجوهر في الحيز حاصلا
في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو اما ان يلا فلان الحصول في الحيز اضافة ولا يعقل
حصول الاضافة في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجوهر في الحيز مسبوقا بحصوله

في الحيز واندفع وايضا يلزم التشبيه المحصور قوله فنقول الجسم الطبيعي لفظ الجسم يطلق
بالاشتراك على امرين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث
وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة وبعبارة
انه جوهر يمكن ان يفرض فيه خط كيف اتفق ثم خط ثان مقاطع للاول على زوايا
قوائم ثم خط ثالث مقاطع لهما كذلك وانما اعتبر في تعريفه الفرض دون الوجود
لان تلك الابعاد ربما لم يكن موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط وان
كانت موجودة فيه كما في المربع مثلا فليس الجسمية باعتبار تلك الابعاد ربما زالت
مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها واكتفى بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض
الابعاد بالفعل حتى يزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء
فرض اولم يفرض اصلا وكما [illegible] الامام من انه [illegible] واهذا الامكان بالامكان العام
سيندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا
كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا فيه بالفعل كالكرة المصمتة فلا اشكال لان
الامكان ههنا داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله لوجود الفرض
واجبا او غير واجب ولعدمه مع امكانه وذلك امر كما ترى فاسد وايضا يشكل
ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن كونها واجبة واما تقاطع [illegible] فانما
هو على زوايا حادة ومنفرجة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما تقرر
في علم الهيئة فان قلت ان اريد بالابعاد الثلثة ابعاد ثلثة مطلقة كان التعريف
باللام ضايعا وان اريد بها الابعاد المعينة اختل التعريف لانها من العرضيات المفارقة
ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة الا منكرة قلت اريد بالابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم واللام اشارة الى مطلق هذه الابعاد التي هي قسم من مفهوم
الابعاد الثلثة المذكورة فلا يكون ضايعا نعم يتجه ما ذكرتم على وصف الابعاد الثلثة
بالمتقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط المتقاطعة على زوايا قائمة
مشتركة بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي لا يساع فرض خط ثالث متقاطع لهما كذلك وعلى الطبيعي

فلك وما انه ليس بجوهر فلا يكون قيد الثلثة في الابعاد احترازا عن السطح المروح عن الكم
بالجوهر بهذا القيد انما اعتبر لكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا مكون بعرض
به [illegible] ولا يخفى ان فرض الخطوط الموهومة يتناول المذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم
الطبيعي بخلاف الامتدادات الموجودة ولذلك عرفه بالموهومة تحريرا لمحل النزاع
قوله والجسم المفرد وجود الجسم الطبيعي مما يحكم به العقل بمعاونة الاحساس بالاعراض
القائمة به واذا عرف حقيقة الجسم المفرد عرف حقيقة الجسم المركب ايضا لتركبه من الاجسام
المفردة التي تحل اليها اما ابتداء واما بواسطة فلذلك اخذ الجسم المفرد ههنا بحثا وتحقيقا
لحقيقته ما ذا قوله قابل للانفصال نبه بذلك لجواز تركب الاجسام من الاجزاء الذي تقرر طبيعة
وهي اجسام بسيطة صغار جدا لا يقبل انفصالا الا خارجيا بل وهميا وسيرد عليك في
الكتاب هذا الكلام مشروحا قوله ولا يخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة
حاصلة فيه بالفعل يريد اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل اولا
وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام
والا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى فاما متناهية وهو مذهب جمهور
المتكلمين واما غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات
حاصلة بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل
اصلا والالكان [illegible] شيء من الانقسام حاصلا فيه بالفعل بعد ولا شك في كونه مع ذلك
قابلا للانقسام فاما غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات
حاصلا فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء
قابلا للانقسام في الجهات الثلث والا لكان جسما فيكون المركب منه جسما مركبا لا مفردا
والكلام في الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط كخطوط
جوهرية متصلة في صدد انها واما في جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلطة
منها او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة عقلية لم يذهب اليها احد

فظهر ان الاحتمالات الاربعة التي ذكرنا لا تنحصر في المذاهب الاربعة لا يقال المراد
انه اما ان تكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل ولا تكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى
التقديرين اما ان تكون الانقسامات متناهية او غير متناهية فيصح ح الاحتمالات الاربعة
في تلك المذاهب كما قررته لانا نقول نعم لا تكون ذلك الترديد حاصرا اذ هناك قسم
ثالث وهو ان تكون بعض الانقسامات حاصلا دون بعض وهو الذي يندرج فيه تلك
الاحتمالات الستة التي ليست مذهبا لاحد فان قلت قد ذهب المعتزلة الى ان الجسم
مركب من السطوح والسطوح من الخطوط قلت تلك السطوح والخطوط عندهم مركبة
من الجواهر الفردة على سبيل [illegible] في حد ذواتها فانهم قالوا اذا تألف جوهران حصل خط و
اذا تألف خطان في جهة العرض حصل سطح واذا تألف سطحان في جهة العمق حصل جسم
من ثمانية اجزاء ومنهم من قال بحصوله من اربعة اجزاء متألفة في الجهات الثلث
واما الاشعري فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم بالفعل فاقل ما يتركب منه الجسم
جزءان فخلف المذاهب راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى او مما لا يتجزى اصلا قوله
ولما كان بطلان المذهب الاول انما هو ببطلان الجزء الذي لا يتجزى اذ ابطال الجزء الذي
لا يتجزى واستحالة وجوده مطلقا يبطل مذهب جمهور المتكلمين وهو مذهب النظام ومذ
ومذهب الشهرستاني ايضا لاداية بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى وجميع تلك الاحتمالات
الثلثة ايضا لان ما دل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركبه
مما ينقسم في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط فما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى
مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالكلام في اثبات المذهب الذي
اختاره المص ابطال الجزء الذي لا يتجزى ولذلك ابتدا به واعلم ان لهم في ابطاله
طريقين احدهما ما يدل على عدم وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا تكون ما يحاذي
منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي
منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات
لا بد ان تكون منتهيا في الجهات الثلث لاستحالة ما يحاذي منه هذه الجهات الست اطرافه

> ومنهم من قال اذا وضع خط على خطين متلاقيين في جهة العرض حصل جسم من ستة اجزاء ح

الخارجة منه فيلزم التعدد في اطرافه الحاصلة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول
هذه الاطراف ان كانت داخلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا والا فاحل فيه منه
طرفه الفوقاني غير ما حل فيه منه طرفه التحتاني والا لكان الاشارة الى احد طرفيه
عين الاشارة الى الآخر وهو ضروري البطلان فلا بد ان يعرض في ذاته شيء متميز فيكون
منقسما ولو وهما هذا الدليل كما ترى يدل على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة
[illegible] الخط والسطح الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع ان تتركب
منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والخط والسطح العرضيين
فانها غير متحيزة بالذات وغير مالئة المكان والبديهة تحكم باختلاف الجهات
والاطراف فيما هو متحيز بالذات ومالئ للمكان فتامل ولكن على بصيرة في الامر
والثاني من الطريقين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكرناه من
حجب المتوسط للطرفين عن التلاقي وهذا يدل ايضا على استحالة تركبه من خطوط
او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقطة وتركب السطح من الخطوط و
تركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على ان ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه ذو
مقدار لا في الخارج ولا في الذهن وان ما لا ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب
منها ما ينقسم في الجهات قوله او وقع حجم من حيث تلاقي الثلثة انما اعتبر فيه التلاقي
لان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركب الحقيقي انما يكون بالتلاقي ومنه
يظهر حديث الحجب وعدمه وما قيل من انه يجوز ان يكون التلاقي محالا وان لا يمكن
من وقوع الخلا بين تلك الاجزاء فجوابه ما ذكرنا على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال
والا لما امكن الانتقال والحركة على الاجسام فلنفرض تحرك بعضها الى بعض بحيث
يتلاقى وينسوق الكلام اليه قوله واما يوجب انقسامه اذ لا يلزم عدم الحجب يوجب ان يكون
الوسط منقسما اذ لا يلاقي باسره لاحد طرفيه قطعا فان قيل من ذلك الطرف من ملاقي الوسط
يلزم التداخل وحصول كل الطرفان بعد تلاقيهما مالان ملاقيا باسرها بحيث ينطبق احدهما
على الآخر ويصير مقدارهما واحدا يلزم تداخلها ايضا ولا يكون هناك طرف ولا

حجم الثلثة على حجم واحد منها فلا يحصل من تأليف امثال تلك الاجزاء وان كانت الوفا
شئ ذو مقدار زايد على مقدار منها فلا نتصور تركيب الاجسام المنقسمة في الجهات
الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما ان يلاقيا لا باسرهما فيلزم انقسام واحد
منها والحاصل انه اذا لاقى جزء جزءا آخر فان كان التلاقي بالاسر لم يفد التأليف
زيادة في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم فهكذا اذا انضم اليهما جزء ثالث ورابع لم يحصل
حجم زايد اصلا وان كان التلاقي لا بالاسر لزم الانقسام وخلاف الفرض قوله
والاول يوجب الانقسام الحجب الوسط للطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط
لان ما يلاقي منه احد الطرفين غير ما يلاقي منه الطرف الآخر مفروض في الوسط
شئان منه وايضا لا يجوز ان يكون احد الطرفين ملاقيا باسره للوسط والا لكان
متداخلا في الوسط وسويا فيلزم انقسام كل واحد من الطرفين ايضا لا يقال لزوم
الانقسام ممنوع لجواز ان يكون تحقق الملاقيات المختلفة التي هي اعراض قايمة بمحل بسيط
لا نسلم اصلا لانا نقول قد مر ان تلك الاطراف المختلفة بالوضع لا بد ان يحل كل منها في شئ
من ذلك البسيط غير ما يحل [illegible] فيه من الاجزاء
كانت او خمسة او سبعة او ... فيلزم انقسامه ولو بالعرض قوله لو فرضنا مركبا من ثلثة
اجزاء على الولاء لو فرضنا مركبا من اجزاء وتر بلثة كانت خمسة او سبعة او غير ذلك
ووضعنا على كل من طرفيه جزءا الاعلى السافل وفرضنا تحرك كل واحد منهما متوجها
الى الآخر حركة على السواء في السرعة والبطوء والابتداء فلا بد ان يلاقيا ولا يمكن ان
يكون ذلك التلاقي بان يكون احد الجزئين باسره على الطرف والآخر على الوسط والا
لم يتساو الحركتان بل لا بد ان يكون شئ من الوسط مشغولا باحدهما وشئ آخر منه مشغولا
بالآخر فيلزم انقسامه قطعا ثم لما كان تلك الاجزاء غير متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض
من كل واحد من الجزئين على الوسط وبعض آخر منه على بعض من الطرف فيلزم انقسام
الاجزاء الخمسة باسرها مع كونها غير منقسمة فرضا وانه محال لا يقال هذا الحكم لم يلزم من وجود الجزء الذي
لا يتجزى وحده بل منه مع ما فرض معه من تركيب المسافة من جزء وفرض تحرك جزئين على التساوي
للجزء

دون استحالة

فيلزم منه استحالة المجموع الجزء لانا نقول قد ذكر فيما سبق انه اذا كان
مجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض
محالا وليس اجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شئ من اجزائه
سوى الجزء محالا في نفسه فتعين استحالته ومن زعم ان الجزء الذي لا يتجزى
لا يقبل وصف حركة فقد سهى بما تقدم وايضا جاز ان يعرض له تلك الحركة في ضمن
جسم قوله مركب من اجزاء اي من اجزاء شفع قوله وموضع المحاذاة لا بد وان يكون بين
الثاني والثالث اذ لا يمكن ان يتحاذيا بان يكون معا على الثاني او الثالث والا
لم يتساويا في الحركة لان احدهما حينئذ قطع جزئين ووصل الى ثالث والآخر قطع جزءا
واحدا ووصل الى ثان بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث بان يكون
بعض من كل منهما على بعض من الثاني وبعضه الآخر على بعض من الثالث فيلزم
انقسام الجزئين المتحركين مع انقسام الثاني والثالث قوله وتقريره ان الجزء الذي
توضيحه ان نفرض خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط
يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على
الطوق جزءا واحدا من مسافة فالجزء الذي يليه لا بد ان يتحرك اقل من جزء والا كان
الجزء منقسما وان تحرك هو ايضا جزءا واحدا من مسافة ننقل الكلام الى الجزء
الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان تحرك شئ منها اقل من جزء لزم الانقسام
وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة الجزء الذي يلي المركز وحركته
مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق العظيم وحركته وهو معلوم بالضرورة وان سكن الجزء
الذي يلي الابعد حين تحرك الجزء الابعد جزءا لزم انفصاله عنه وكذا الحال في ساير الاجزاء
فيلزم تفكك الرحى على مثال دواير محيطة بعضها ببعض فيظهر ذلك في انفراج الخطوط
المنبعثة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات كما لا يخفى قوله
وقد التزموه قالوا ان الرحى يتفكك على مثال دواير كما ذكرتم لكن الفاعل المختار
يلصق بعضها ببعض ولا نسلم الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكك قوله

لتقرير ان الفرس السائر اذا فرضنا مثلا ان فرسا سار بحركته من اول النهار الى
منتصف حين وتحاول ولا شك ان الشمس قد سارت في هذه المدة ربعا من
الدورة ومقدار زائد على مقدار المحيين بالآلاف الوف فعلى القول بالاجزاء
يلزم ان يكون للفرس سكنات بقدر زيادة حركات الشمس على حركاته
فيكون حركاته مغمورة في تلك السكنات فينبغي ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى
ساكنا تارة واخرى متحركا لكنا لا نحس بسكونه اصلا ودعوى عدم الاحساس بالسكنات
لقصر ازمنتها وقلتها مكابرة جدا لان ازمنة حركاته اقصر واقل فكيف يدرك حركاته
دون سكناته قوله ومنها انتفاء الدايرة يريد انه لو صح الجزء لامتنع الدايرة وذلك
لان الخط المركب من الاجزاء التي لا تتجزى اذا امتنع جعلها دايرة امتنع ايضا جعل ما هو
ذو عرض دايرة لان ما هو عرض على القول بالجزء ليس الا خطوطا انضم بعضها الى بعض
فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا وان لم تمتنع جعل الخط
دايرة فاذا جعلناه دايرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائه كما تتلاقى بواطنها
فيلزم ان يكون مساحة ظاهرها كمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة
اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيط كباطنها وباطنها كظاهر المحاط
لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطن المحاط بها ثم هكذا نجعل الدواير محيطا
بعضها ببعض بلا فرجة بينهما الى ان يبلغ دايرة طوقنا طوق الفلك الاعظم فلا
يزيد اجزاء هذه الدايرة العظيمة جدا على اجزاء الدايرة المفروضة اولا مع كونها
صغيرة جدا واما ان لا تتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان
الجوانب المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاق هكذا قرر الامام في الملخص وهو
المراد بما ذكر في الشرح فعبر عن الدايرة الصغيرة بالدايرة القطبية وعن الدايرة
العظيمة بالدايرة المنطقة لكن العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله وذلك لان الدايرة
المحسوسة شكل مضرس لم تقو الحاسة على ادراكه ولم يكن عدم ادراكه دالا على عدمه
كما في الذرات المبثوثة في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان التضريس محيط

الدايرة متجاوزا في الضوء الحد الذي هو شرط الاحساس لم تحس به ولم يدل
ذلك على عدمه قوله لانها طرف الخط الموجود اي رد ذلك بانك ان اردت
بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده وانعدامه فيها فذلك امر عدمي لا وجود له
في الخارج وان اردت بطرف الخط شيئا آخر فلا نسلم ان للخط طرفا بذلك المعنى لا بد
له من دليل وهذا الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا لانه طرف السطح
الموجود وكذا دعوى كون السطح موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب عنه
بان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط فلا شك انه يوجد هناك شيء يمتد في جهتين
وهو السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط يوجد هناك شيء يمتد في جهة
واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة
ولا ينقسم اصلا وهو النقطة وسيأتيك في مباحث الكم ما يدل على وجود هذه
الاطراف دلالة واضحة اذا ثبت وجود الجسم التعليمي اه وقد يقال ان المتكلم سلم
من الحكيم وجود النقطة وبنى عليه اثبات الجزء فلا حاجة له الى الدلالة على وجود
النقطة الا ان المستند لا يرجح يكون جدليا لا برهانيا قوله يلزم الخ وهو وجود
ذو وضع لا يتجزى بالاستقلال لعدم المحل الفرد واما ان تركب الجسم منه فلا يلزم مما
ذكر بل يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم اه
فيه ان البديهة تحكم بان الحال في شيء سواء حل فيه من حيث ذاته او باعتبار وصف
له لا بد ان يشغل بوجوده كل المحل ساريا فيه او بعضه اذ لولا ذلك لكان مباينا له بالنسبة
اليه كنسبته الى غيره والنقطة ليست شاغلة لكل خط فلا بد ان يكون شاغلة لجزء منه غير
منقسم اذ لو انقسم لم تكن النقطة شاغلة لكله والا انقسمت بل لبعضه وهو خلاف
المفروض وايضا ينتقل الكلام الى ذلك البعض فلا بد من الانتهاء الى جزء معين
يشغله النقطة والا لم تكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا تكون حالة فيه فذلك الجزء
المعين ان كان منقسما فهو الخط والا احتاج الى محل آخر غير منقسم ولا بد
من الانتهاء الى محل يشغل غير منقسم وههنا بحث وهو ان الوضع يوصف بها
امر منقسم

كز يد مثلا فلا بد ان يكون صفة له قائمة به من حيث هو مجموع لا بجزء من اجزائه فلم يلزم
من انقسام ذلك المجموع انقسام الوصف لا في الخارج ولا في الذهن فلم لا يجوز
ان يكون النقطة حالة في مجموع الخط شاملة له من حيث هو مجموع غير سارية فيه
وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس الى محلها والفرق بان الوحدة صفة
اعتبارية لا يجدي نفعا لان تلك البديهة التي ادعاها كما تحكم بان الحال الخارجي
لا بد ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه تحكم ايضا بان الحال الذهني لا بد
ان يشغل بوجوده الذهني كل المحل او بعضه والا لم يكن له جهة صفة له حالة فيه فلما
جاز في الذهني شغل كل المحل لا بطريق السريان جاز في الخارجي ايضا وح
تندفع الشبهة عن وجود الاطراف ويكون النقطة حالة في الخط غير منقسمة بانقسامه
والخط حالا في السطح غير منقسم بانقسامه في العرض والسطح حالا في الجسم غير منقسم
بانقسامه في العمق ولا يلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط وسطح
جوهرين قوله وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البداهة
تشهد بان الحركة حالة موجودة للمتحرك واما كونها غير قارة فكذلك ايضا
لانه اذا اعتبر العقل الحركة امتدادا وانقسمت الى جزئين مثلا حكم بان احدهما في جزء من المسافة
والآخر في جزء آخر منها وبانهما اعني جزئي الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا
قوله فلا تكون الحركة في الحال موجودة الا لزم ح ان لا يكون الحركة التي فرضنا
موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه بل يكون الموجود احد جزئيها فقط ثم انا ننقل
الكلام الى ذلك الجزء الموجود في الحال فان لم ينقسم كانت الحركة الموجودة في الحال
غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامه موجودا فيه فننقل الكلام الى جزئه الموجود فيه وهكذا
فلا بد من انتهائه الى ما لا ينقسم والا لم يكن الحركة موجودة في الحال قوله لزم الجزء
الذي لا يتجزى الخ وذلك لان المسافة هو الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال الذي قبل هذا
الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم الذي هو المسافة من اجزاء لا تتجزى قوله
قلنا لا نسلم ان الماضي من الحركة والمستقبل معدومان مطلقا اي لا نسلم ان الماضي

من الحركة والمستقبل منها معدومان مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم
من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان
وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة
موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من
الزمان فان قيل لا وجود للماضي والمستقبل من الزمان فكيف يوجد
فيهما الحركة قلنا لا وجود لهما في الحال ولا يلزم منه ان لا وجود لهما اصلا لا يقال
ان وجد الزمان الماضي فلا بد ان يوجد اما في الماضي او في الحال
او في المستقبل والاخيران ظاهر البطلان وكذا الاول والا لزم ان
يكون للزمان زمان آخر وان يكون الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي
من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة قطعا لانا
نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال الموجود اصلا فيه الحركة جزما وحل الشبهة
ان غير الزمان ان لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا قطعا واما الزمان
واجزاء الزمان فهو موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الازمنة
كما ان المكان موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الامكنة بخلاف
المتمكن فانه اذا لم يكن موجودا في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا ومنهم
من قرر الحجة الثانية هكذا لو لم يوجد الحركة في الحال لم يوجد اصلا لان الكائن
كان حالا او المستقبل سيصير حالا والغرض انه لا وجود للحركة ولا لابعاضها
في شيء من الازمنة وذلك باطل بديهة قال الشارح سقط الجواب المذكور بل الجواب
ان يقال ان اريد بالحال الزمان الحاضر الذي لا ينقسم خارجا وينقسم وهما لزم
من وجود الحركة فيه وجود اجزاء في المسافة لا تنقسم خارجا وتنقسم وهما ولكن ذلك
مطلوبكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا ولا مستلزما له وان اريد بالحال
ما لا ينقسم اصلا لم يلزم من عدم الحركة فيه ان لا تكون الحركة موجودة اصلا لجواز
ان تكون موجودة في الحال بالمعنى الاول وهو مردود بان الزمان اذا فرض

فلا يوجد

في شيء ما هو حال فلا وجود لها ولا لابعاضها

له امتداد ينقسم وهما الجزئين امتنع اجتماعهما لاستلزامه اجتماع جزئين من الحركة
واقعين فيهما وقد عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في
الزمان الحاضر وانها ليست ماضية ولا مستقبلة ولا شك ان الحركة غير قارة
الذات فلو كانت منقسمة لم يوجد تمامها في الحال فالصواب في الجواب
ان يقال ان اردتم بالحركة معنى القطع فلا وجود لها في الخارج وان اردتم
بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم
ثبوت الجزء لعدم انطباقها على المسافة فان قيل تلك الحالة التي لا تنقسم
اعني الحركة بمعنى التوسط ثابتة للمتحرك في حد لا ينقسم من حدود المسافة فيوجد فيها شيء
لا ينقسم من حدود المسافة فيوجد فيها شيء لا ينقسم وهو المطلوب قلنا جاز ان يكون
ذلك الحد نقطة او خطا في عرض المسافة فلا يلزم وجود جوهر في المسافة لا ينقسم
قوله ان الآن موجود اي المسمى بالحال وهو الحاضر من الزمان موجود قوله
قلنا لا نم بل الماضي والمستقبل غير موجودين في الحال ولا يلزم من نفيهما في
الحال نفيهما مطلقا قيل اذا قرر الحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الآن اي الحاضر
من الزمان موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي والمستقبل
سيصير حالا والغرض انه لا وجود لما هو حال فلا وجود لهما ايضا سقط الجواب
المذكور وكان الجواب ما ذكرناه في الحجة الثانية من ان المراد بالآن و
الزمان الحاضر ما ذا وقد عرفت هناك كون الجواب الذي اشار اليه
مردودا بل الجواب الحق هنا ايضا ان يقال ان الحركة الموجودة في الآن
هي الحركة الموجودة في الآن هي الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة
ولا مقتضية لوجود جوهر لا ينقسم في المسافة كما مر قوله وكحجة على امتناع تركب
الحركة مما لا يتجزى وذلك اعني امتناع تركبها من اجزاء لا تتجزى يدل على امتناع
تركب المسافة منها فكانه قال لما دل وجود الحركة دليلا على وجود الجزء بل على
امتناعه قوله بيان الملازمة الامر يدان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى لكانت

منها
المسافة ايضا مركبة لانطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احدهما
جزء فرض في الاخرى جزء بازائه فالمتحرك من جزء واحد من اجزاء المسافة الى جزء
آخر منها متصل بالاول اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الحيز الاول اي الجزء
الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد في الحركة واما ان يتصف
بها حال كونه في الحيز الثاني اي الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت
الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول والثاني لتوصف بالحركة هناك فلا
يوجد الحركة اصلا واجيب عن ذلك بما سوف توضحه على مقدمة هي ان
القائلين بالجزء ذهبوا الى ان المسافة مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ولزمهم ان يقولوا
بان الحركة بل الزمان ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع
في جزء من المسافة والحركة الواقعة عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى
وهي آنية دفعية ولذلك فسروا الحركة بالكون الاول في المكان الثاني بعد
كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي آني فاذا تحرك جسم مبتدأ
مسافة كعشرة مثلا الى انتهائها لا تكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي
حركات متعاقبة والجسم اذا تحرك لم تكن حركة واحدة بل حركة من الحركات الاجزائية
الموجودة فيه بالفعل فلا تكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى
من المسافة بل لا يكون لها من المسافة الا مبدأ ومنتهى واذا تمهدت المقدمة
قلنا ان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في مبدأ المسافة ولكنه يوصف بها في اول
زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم هي كونه الاول في مكانه الثاني
فاذا حصل له ذلك يوصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون الثاني في المكان الثاني
فالمتمكن في المكان الثاني يوصف فيه بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا فيه
بالسكون في الآن الثاني فلم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى ان لا تكون موجودة
اصلا قوله فانه يمكن ان يؤخذ آحاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم
لما كان فيه كثرة غير متناهية ولا شك ان الكثرة تتالف من الآحاد ففي الجسم آحاد

غير متناهية فيمكن ان يوجد من تلك الآحاد آحاد متناهية لا يقال ان اردت
بالآحاد ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة مم وان اردت بها ما لا يقسم
من حيث انها آحاد وجاز ان يكون كل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا
من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم المركب من تلك الآحاد المتناهية مشتملا
على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على ما ادعوه لانا نقول متى وجد كثرة وجد
فيها ما هو واحد في نفسه اذ لا معنى للكثرة الا مجموع اشياء كل منها واحد في نفسه
فلا ينقسم بالفعل وان لم يكن واحدا في نفسه فان الواحد الذي يشتمل على اجزاء بالفعل
هو بالحقيقة كثرة قد فرضت وحدتها باعتبار فلو لم يوجد في الجسم ما هي آحاد
بالفعل في انفسها لزم ان يكون كثرات غير متناهية بلا آحاد حقيقية وانه بط
بداهة قوله والا لوجب تداخل الاجزاء لانه اذا لم يزداد الحجم بازدياد تنظيم الاجزاء
وتأليفها فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بالكلية على بعض آخر
والتداخل مح لاستلزامه ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير
متناهية اجسام لها مقادير ممتدة في الجهات لا يقال انما يلزم ذلك اذا وجب
التداخل اما اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلا لانا نقول اذا جاز عدمه ايضا
امكن ان يحصل بضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات جسم مؤلف من اجزاء متناهية
وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء جاز ان يتداخل مقادير الاجسام باسرها في
حجم خردلة بل في حجم ما هو اصغر منها وذلك بط بداهة قوله فيلزم بطلان القول
القول بان كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك لصدق السالبة الج
اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم
الذي حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة جسم
مصنوع اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة
في الواقع فلا تناقضان فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة
قلنا اذا وجد كثرة غير متناهية منضم بعضها الى بعض في الجهات الثلث

فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية منضما بعضها الى بعض في تلك الجهات
فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك
التقدير قوله فلكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان
ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف اعترض على ذلك بان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى
المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد
مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من النسب
التي توجد في المقادير دون الاعداد فح لا يوجد مثلها في الآحاد لان النسبة
عددية قطعا لا يقال ان الآحاد التي هي اجزاء لا تتجزى متساوية اذ لو تفاوتت
لزم انقسام بعضها واذا كانت متساوية وكان انضمامها سببا لوجود الازدياد
الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة آحاد الاول
الى آحاد الثاني بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا بالتفاوت
لانهما من خواص المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها حتى لا متساوية
ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء لما كان تنظمها وتألف بعضها الى بعض
موجبا لحجم المؤلف منها وجب ان يكون لها مقادير في انفسها والا لم يتصور حصول
حجم بانضمام بعضها الى بعض وقد ابطلناه واذا كان لها مقادير في انفسها
ولم يكن متفاوتة كانت متساوية قطعا وكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة
الآحاد الى الآحاد وهو المط قوله فلما فرغ من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يلزمه
من المحالات حتى بالحقيقة بيان لبطلان هذا المذهب بوجوه اخر كما ان
الاشارة الى ما يلزم اصحاب المذهب الاول مما يشهد الحس بكذبه بيان
بالحقيقة ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه اخر قوله لان البطوء ليس لاجل
تخلل السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة قوله فحين الاول وسوانه اذا قطع
السريع جزءا قطع البطيء ايضا جزءا فيلزم ان لا يلحق السريع البطوء اصلا وهو بط

بالعرض قوله واحتاج في زمان متناه الى ان يقطع انصافا بلا نهاية
فيجب ان لا يقطع المسافة ابدا وذلك لان قطع ما لا يتناهى في زمان متناه محال وقد يقال
ان كل واحد من الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركب عندهم من اجزاء
غير متناهية كالمسافة وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء في زمان
متناه المقدار غير متناه الاجزاء بحركة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس بممتنع
عندهم بل هم معترفون بوقوعه قوله بارتكاب الطفرة وهي في اللغة الوثبة يقال
طفر يطفر طفرا والمراد به ههنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر
منها من غير ان يحاذي ما بينهما من الاجزاء ويعبر عنها بترك محاذاة الاوساط
قوله ودفعوا ايضا برهان التناسب بارتكاب التداخل المشهور انهم التزموا
الطفرة دفعا لالزام امتناع لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل دفعا لالزام
امتناع قطع المسافة المتناهية في زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى اذا تداخل
بعضها في بعض وصار جزءا واحدا لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها
على حدة فقطعها في زمان متناه وهذا انسب بسياق كلام المتن الا ان الزام الطفرة
لما كان كافيا لدفع الالزامين جعل الشارح التزام التداخل راجعا الى دفع برهان
التناسب مع ان استحالة الطفرة بديهية واضحة واما استحالة التداخل فقد بينه قبله
بما تقدم قوله لا فرع من ابطال المذهب الاول والثاني اراد ان يشير الى بطلان المذهب
المنسوب الى ذيمقراطيس قد تقدم فيما سبق ان البحث في هذا المقام هو الجسم المفرد
ولا يخفى عليك انه لا يتصور فيه مذهب ذيمقراطيس بل لما ثبت ان الجسم المفرد
لا يجوز ان يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى وما في حكمها ثبت انه متصل واحد في نفسه
وثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث والا لكان جزءا لا يتجزى
او ما في حكمها وقد ظهر استحالته فان ادعي انه قابل للقسمة الانفكاكية احتيج في ذلك
الى دلالة اخرى لاحتمال ان يكون الاجسام المتناهية متألفة من اجسام بسيطة
في غاية الصغر والصلابة فلا يكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال لا با

لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون الجسم المفروض قابلا للقسمة الانفكاكية
لانه عبارة عن كل واحد من تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا
كسرا مع كونها منقسمة وهما واما اذا جعل البحث ههنا الاجسام البسيطة الطبائع
اي التي لا تشتمل على اجسام مختلفة الحقائق كالماء والهواء والنار كما فعله الامام
في الملخص والمباحث المشرقية وبين ان البسائط ليست مركبة من الجواهر الافراد وما في
حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية لم يثبت انها متصلة واحدة في انفسها بل
يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ذيمقراطيس فيها وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء
ثبت ان في الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا منفصل بالفعل فيه امتداد وهو
الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن متألفا من اجسام
كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان متألفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى
اجسام مفردة والا لكان مركبا من اجسام لا تتناهى فيلزم ان يكون مقداره
غير متناه فظهر ان البحث ان كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء ان كل واحد منه
متصل في حد ذاته فيكون جسما مفردا وهو مشتمل على ما هو متصل في حد ذاته وهو
الجسم فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة واحدة في حد ذواتها و
قابلة للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلالة اخرى قد ذكرها
بقوله والقسمة بانواعها الخ واما لم يجعل البحث ههنا مطلق الجسم لان منه ما هو مركب
من اجسام مختلفة الحقائق فلا يحتمل كونه متصلا في نفسه بخلاف الجسم المفرد او البسيط
بالمعنى المذكور قوله وتقرير الجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية اراد بالفرضية
ما هو بمجرد فرض العقل كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا واما القسمة الواقعة
بسبب اختلاف عرضين سواء كانا قارين اي مجتمعين سارين في ذات المعروض
كما في الابلقة او غير قارين بل اضافيين كما في مماستين او محاذيين فقد توهم انها
من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون
مغايرا في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او يحاذي من جسم لما يجب ان يغاير

من جهة القوه

ما يلاقي او يحاذي والحق انها لا توجب انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعضه او لاقاه جسم اخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الاخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى وصار متصلا واحدا او ما ذكره من التمايز انما هي بالنظر الى الوضعين الحاصلين واما اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا فهذه القسمة اعني القسمة باختلاف الوضعين راجعة بالحقيقة الى القسمة الوهمية وذلك لان القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج او لا فالاولى هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة بنفصله بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب انفصالا في الخارج هي المسماة بالقسمة الوضعية المقابلة للقسمة الخارجية وربما تسمى ايضا وهمية فما ذكره الشارح ههنا اقسام للقسمة الفرضية والوهمية بهذا المعنى وانما افرد الوهمية عن الفرضية بناء على ما اشرنا اليه واما افراد القسمة الواقعة باختلاف الوضعين عنهما فلان اختلاف الوضعين سبب حامل للعقل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون مغايرا لما سوى الفرض والوهم وانما فصل هذه الاقسام ههنا لان اصحاب ذلك المذهب يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاكية بقسميها فاشار الى ان كل واحد من هذه الاقسام موجبة لامكان القسمة الانفكاكية فيصح اثبات المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما بين المتصلين والمدعى ههنا جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الاتصال بين المنفصلين فزيادة مبالغة في ان احكام الامور المتشابهة الطباع متوافقة فصلا في ذلك الحكم او وصلا قوله فلا يستقيم هذا الجواب لابتنائه على تشابه البسائط في الطبع ولا يمكن ان يتسلم من الخصم تسليمها ويبنى الكلام عليه لانه يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال ان لم يتشابه البسائط باسرها فلا اقل من ان يكون في مبادي الاجسام اجزاء متشابهات لانا نقول جاز ان لا يوجد هناك اصلا اجزاء متشابهات طبعا والاستبعاد ههنا لا يجدي نفعا

قوله

مكان

وايضا لا يلزم منه المط وهو جواز الانفكاك على كل جسم متصل في نفسه بالنظر الى ذاته لا يقال اذا كان المبحث هو الجسم البسيط الذي لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقايق امتنع ان تكون اجزاؤه متخالفة بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى لانا نقول ان المبحث ههنا هو الجسم البسيط بحسب الظاهر كالماء مثلا وهو مع شهادة الحس ببساطته ظاهرا يحتمل ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الحقيقة الا ان الحس لا يميز بينها قوله اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية ولا يختلف مقتضاها في الافراد يرد عليه انا لا نم كون الامتداد الجسماني المشترك بين تلك البسائط طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية ذلك اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما طبيعة نوعية فلكية والاخرى لها طبيعة نوعية عنصرية الى غير ذلك وهذه كلها امور خارجة عن الطبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر قد يضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسميات انما هو بامور خارجة عنها مضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدارية موجودا والخطية او السطحية موجودا اخر منضمة اليها في الخارج بل الخطية نفس المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل ما لم يحصل بفصول منوعة لا يوجد ذا ما حققناه فيما لا يشتمل عليها لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة للجسمية العنصرية المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد له من دليل قوله واذا ثبت ان الجسم

لا يكون مؤلفا من اجزاء بالفعل غير متجزئة لما ثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى
اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع
وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسامات غير
متناهية بمعنى انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا يقبل الانقسام غير
كما زعم الشهرستاني والا لزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات التي لا يتناهى
يمكن ان توجد بالفعل اما في الخارج او في الذهن مفصلة فانه ممتنع عندهم لانها لو
خرجت الى الفعل ثم ركب منها الاجسام التي لا تتناهى لزم ان يحصل منها جسم غير
متناهي المقدار مع انه فرض مساويا لذلك الجسم المتناهي المقدار الذي قسم
اليها وذلك على قياس ما قد قيل من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عند المتكلم فليس معناه ح الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله
الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة
عليه قوله ذهب طائفة من المتقدمين قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات
وان ذلك الجوهر امر متصل في حد ذاته لا مفصل له في امتداده اصلا فذهب
افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل الواحد الذي في حد ذاته قائم بذاته
غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا
تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الانفصال والانفصال عليه مع بقائه
في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور
النوعية التي لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان
الجوهر المتصل في ذاته حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى وبرهنوا ما اختاروه على اثبات
ذلك ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم
الى قسمين اعداما بالكلية وايجادا لجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل في
ذاته ان كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد

منهما ذراع فلا يكون المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا
بذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد منفصلان آخران من كتم العدم وهذا
[illegible] ظاهر ما توهمه القرين الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته متى بعينه موجودا مع
طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل الاول وبين
هذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون
التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط الشيئين
لذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا وواحدا ومع المنفصلين
منفصلا متعددا فكل من ذلك المتعدد متصل وواحد فلا يكون ذلك الشئ في نفسه لا
واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذاته تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته
فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا وواحدا ومنفصلا مع
تعدده وانفصال بعضه من بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا وواحدا
ومع المنفصل متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا له
فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال والمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا
فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما قالوا وان عرفنا كون الجوهر المتصل في ذاته
المتحيز بذاته حالا في غيره بطريق ثبوت احواله … اعلم ان الصورة الجسمية قد يسمى جسما
لان الجسم في بادي النظر والتصديق بوجودها ضروري كما مر الا ان حقيقتها وكونها
متصلة في حد ذاتها لا مفصل فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى فهي خفية
ماهية وانية اما الماهية فلانها كما اشير اليه جوهر قائم بذاته لا هو متصل في ذاته ولا
منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف مما حل فيه ويجامع كلا منها
وهو بعينه ولا شك ان ذلك في غاية الخفاء واما الانية فلان الحجة على وجودها موقوفة على
ان الجسم المفرد الذي ثبت انه متصل في حد ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج والتي ليتم
اثباته دونه خرط القتاد وقبول القسمة الوهمية وان كان ظاهرا لكنه لا يفيد الا …

وجهه وسوقف ايضا على ان توقفه بالقسمة ليس اعداما بالكلية وقد توقف فيه
بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان اخران وبالعكس ولا يكون
هناك محل قابل لهما باق معهما ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله لا ينعدم
بالكلية ممنوعة قوله ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة اراد بالاتصال ههنا الجوهر
المتصل في حد ذاته فانه قد يسمى في الاصطلاح اتصالا مبالغة لا المعنى الاضافي المفهوم
منه لغة ولا الوصف المتصل في حد ذاته اعني الجسم التعليمي اذ لا يكون شيء منهما جزءا
من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي قوله فاذا قسمناه استحال ان يبقى المادة على
وحدتها بالضرورة اذ لو كان مادة القسمين واحدة بالشخص لامكن ان يوجد واحد
بالشخص في آن واحد في مكانين ومتصفا بصفتين متباينين قوله لان كل حادث [illegible]
لابد له من مادة ويكون تلك المادة على هذا التقدير ايضا حادثة محتاجة الى مادة ثالثة
فيلزم ترتب امور غير متناهية قوله وان كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد
لا نهاية لها اي لزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهي المقدار مواد موجودة بالفعل
لا ينتهي عددها الى حد يقف عنده كما عرفت في الانقسام فلا بد ان يكون تلك المواد
غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام الى
مرتبتها فسقط ما قد قيل من ان ما لا يتناهى من المواد انما يلزم ان لو امكن وقوع
جميع الانقسامات الغير المتناهية قوله ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد الذي
يقابلها لا يعرضان للمادة تحقيقه ما قد عرفت من ان الهيولي لا يتصف في حد ذاتها بالوحدة
والتعدد والاتصال والانفصال بل انما تتصف بها من الصورة الحالة فيها فقبل طريان
الانفصال عليه تتصف بوحدة هي لازمة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا
طرأ الانفصال زالت الصورة دون الهيولي فانها تبقى بعينها بعد زوال تلك الوحدة
وتتصف بالتعدد وهي فيضان المادة الموجودة في الاجسام قديمة والوحدة التي
عليها في كل جسم منها حادثة فلا يلزم التسلسل ولا وجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك
انه لا يتجه على الشارح انما نقل الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة في الجزء الذي

في نسخة الجوهر المتصل بالاتصال

قابلة للانقسام او لا فان لم يكن قابلة للانقسام لزم المناقضة في كلامهم وان كانت
قابلة وقبول الانقسام يقتضي ثبوت المادة لزم ان يكون للمادة مادة ويلزم التسلسل
قوله بان الجسم متصل في نفسه قابل للاتصال والانفصال فاذا فيه قوة الانفصال
والانفصال يعني ان الجسم الذي ثبت انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما
لو لم يطرأ عليه الانفصال وقد يكون منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه
بطريان الانفصال لا ينعدم بالكلية كما انه اذا جمع جسمان من خط احد وصار متصلا
واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم الواحد قبل انفصاله قوة قبول الانفصال كما ان في
الجسمين المذكورين قوة قبول الاتصال وتحمل الانفصال لا يمكن ان يكون هو الجوهر
الواحد المتصل في حد ذاته لامتناع اجتماعه مع الانفصال وكذا قوة الانفصال لا يمكن
ان يكون هو الجوهرين المنفصلين لامتناع بقائهما مع الاتصال فلا بد ان يكون امرا آخر يجامع
المتصل الواحد والمنفصلين وهو هو فذلك الامر الاخر فيه قوة قبول الانفصال
والاتصال فهو لا يجامع فيه القابل بعينه المقبول واما القبول يعني الطريان وانه
الطرو عليه فانه هو للامتداد المتصل في ذاته ولولاه لم يتصور عروض الانقسام للهيولي
وانما استدل على الهيولي بقوة الانفصال دون عروضه بالفعل لئلا يتوهم اختصاص
وجودها بالاجسام التي يعرض لها الانفصال بالفعل دون غيرها مما لا ينفصل اما لوجود
مانع من الانفصال مغاير للجسمية لازم لها كما في الافلاك واما لفقدان الاسباب المخرجة
للانفصال كما في العناصر الحالة عنها قوله الاول انما مبنية على ان للجسم اتصالا في نفسه
حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون له في نفسه اتصال الا ان الاهم يصدق عليه
انه متصل في نفسه قوله غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم اراد بالاتصال المعنى
الاضافي الذي يتحقق في الكم المتصل من الابعاد المفروضة فيه قوله وما قيل من ان الشمعة
تتبدل مقاديرها يعني ان الشمعة اذا وردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب
مثلا تتبدل مقاديرها اي الكميات القائمة بها السارية فيها الممتدة في الجهات اذ لها
مع التدوير كمية مخصوصة لها امتداد في الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى

ساریة فیهما علی وجه آخر فقد تبدلت الشمعة مقادیرها مع ان الاتصال الوحدانی
اللازم بشخصها باق بحاله ما لم یطرأ علیها انفصال فیکون لها اتصال فی نفسها
غیر الاتصال الذی هو من عوارض الکم **قوله** فالاتصال ایضا تبدل یعنی ان
الاتصال الذی توهمت انه للشمعة فی نفسها لیس الا اتصال بعض اجزائها ببعض وهذا
الاتصال تبدل بتبدل الاشکال فلیس لها اتصال لا یتبدل بل لا اتصال یکون به متصلة
فی نفسها لا منفصلة **قوله** هو الاتصال الذی یقابله الانفصال وکذلک قیل فی الجملة
ای الشیء لا یقبل نفسه ولا ما ینافیه **قوله** لا امر جوهری یحمل الوصف بکونه بحضا اما
مبالغة فی کون الجسم جوهرا واما اشارة الی انه لیس جوهرا ایترکب من جوهر وعرض
علی ما جوز ذلک وتمثیل بالسریر وانت خبیر بان الاعتراض الثانی ما حققنا تفصیل
وزیادة ایضاح للاعتراض الثانی **قوله** ولقائل ان یقول علی الوجه الاول ان الاتصال
الذی هو من اجزاء الجسم هو الامتداد یرید انا وصفنا الجوهر الذی یمکن ان یفرض
فیه الابعاد وبینا انه متصل فی حد ذاته لا منفصل فیها اصلا فذلک الجوهر شیء ان
اتصالا وثانیه امتدادا مبالغة فی کونه متصلا وممتدا فی نفسه کما اشرنا الیه وحینئذ
ان الجسم متصل فی نفسه واندفع عنه المنع واما قضیة الشمعة فجوابه ان هذا الاتصال
والامتداد الوحدانی الجوهری باق فی الشمعة مع تبدل المقادیر بتوارد الاشکال
اذا لم یطرأ علیه انفصال ولیس فیها اجزاء بالفعل حتی یتصور اجتماعها وافتراقها
بقاء الامتداد الوحدانی بعینه فی الشمعة ممنوع فان المعدامه قد یکون بزواله ووجود امتداد
اخر اما اعظم او اصغر او مساو وعلی قیاس ما ذکروه فی المقادیر المتبدلة فی التخلخل والتکاثف
الحقیقیین وقد یکون بزواله ووجود امتدادین اخرین وهذا الاخیر هو التفرق
ونعلم ان انتفاء التفرق لا یستلزم بقاء الامتداد لجواز ان یزول ویحصل مثله فینهدم
بنائه لا لتنول ان البداهة تحکم ببقاء شخصیة الامتداد الجوهری فیها بعینها ما لم یطرأ علیها
انفصال علی ما زعموا فان قلت ان اللازم من نفی الاجزاء علی ما عرفت ان الجسم المفرد متصل
فی نفسه لا منفصل فیه اصلا اذ لا اجزاء له بالفعل قطعا واما الشمعة فیجوز ان یکون مرکبة من

احسام مفروزة متعددة تجتمع تارة وتفترق اذا طولت بل هی مرکبة من الاجزاء
العناصر الممتزجة ولیس اتصالها واحدا بالحقیقة بل بالحس قلت هذه مناقشة
فی المثال لا تجدی نفعا لانهم ارادوا تصویر توارد المقادیر المختلفة علی الاجسام
المفردة بتبدل اشکالها مع بقاء هویاتها المتصلة الوحدانیة فی هذا المثل الذی یظهر
فیه تبدل الاشکال فان قلت ربما یمنع امکان تبدل الاشکال علی الاجسام المفردة
کما یمنع امکان قبولها للقسمة الانفکاکیة قلت هذا منع متوجه یتعذر به اثبات
الجسم التعلیمی اعنی الکمیة الساریة فی الجسم الطبیعی المنطبقة علیه فی جمیع جهاته کما ان
منع امکان قبولها القسمة الانفکاکیة یتعذر به اثبات الهیولی علی ما مر ولا مخلص
عنهما الا باثبات کون الجسمیة طبیعیة محصلة نوعیة وقد عرفت ما فیه **قوله** وعلی الوجه
الثانی انا نختار ان للجسم اتصالا آخر اراد بالاتصال الاول الجوهر المتصل فی نفسه المسمی
بالاتصال اصطلاحا ولا شک فی انه اتصال جوهری **قوله** بل الجسم مرکب منه ومن غیره
لان الجسم فیه قوة الانفصال تحقیقه ما اوضحناه فی تقریر الحجة **قوله** اجیب بان الوحدة
والتعدد لازمان للامتداد بالذات وللهیولی بالعرض اما الاول فلان الامتداد المتصل
فی ذاته تلزمه الوحدة بالضرورة اذا لم یعرض له انفصال وتلزمه التعدد اذا عرض له ذلک
واما الثانی فلما عرفت من ان الهیولی یجب ان تکون باقیة بعینها حالتی الاتصال و
الانفصال لئلا یکون الهیولی ابدا ما بالکلیة فوجب ان لا تکون فی ذاتها واحدة ولا کثیرة
بل انما تتصف بهما تبعا للصورة الحالة فیها وانما اندفع ما یقال من ان لزوم الوحدة و
التعدد للامتداد بالذات وللهیولی بالعرض مجرد دعوی لا بینة معها **قوله** قلنا الاتصال
کما یکون مقابلا للانفصال المعقول ان یکون مقابلا للاتصال الجوهری الذی هو الامتداد
اما مقابلته للاول فظاهر لانه عدمه واما مقابلته للثانی فلاستلزامه عدمه کما عرفت
واما کونه رافعا للامتداد عما من شانه ان یکون کذلک الامتداد یبنی علی ثبوت الهیولی
وان الهیولی لیس اعداما للجسم بالکلیة **قوله** ورفع ذلک الامتداد عنها یستلزم حدوث
امتدادین اخرین فاذا قیل یجب ان یکون فی الجسم امر موجود یقبل الانفصال الی آخره

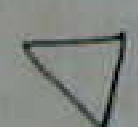
الامرین

ما نقبل الامتدادين الحادثين عند الانفصال فلا يرد ان الانفصال امر عدمي فلا يحتاج
الى قابل وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال عدم ملكة لا عدم محض فيحتاج
الى قابل موجود **قوله** لان المكان مختلف في الاجسام والشكل متشابه اي المكان مختلف
في الاجسام البسيطة بحسب القرب والبعد من المركز والمحيط والشكل متشابه فيها بحسب
الاستدلال فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام لجميع الاجسام وان لم يكن
تشابه الاشكال الا في البسايط منها فكانه قيل انما اختير من احوال الاجسام على الاطلاق
هذان الحالان لان احدهما يختلف باختلافها التي هي اصلها والاخر متشابه فيها
فاذا عرفا امكن ان يعرف بالمقايسة ما عداهما من الحالة والمتشابه **قوله** ولكل جسم سواء
كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي انما عمم الحكم فيهما لكون مشتركا بينهما جاريا فيهما على
السواء **قوله** ولم يوجد له من خارج تاثير غريب هذا عطف تفسيري لقوله خلي وطبعه
لا شرط زايد عليه فانه اذا عرض له من خارج تاثير غريب لم يكن مخلى مع طبعه **قوله**
لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه على اقرب الطرق ويستدل على
ذلك بان الجسم اذا فرض خاليا عن جميع العوارض المفارقة والتاثيرات الغريبة
فاما ان يحصل في كل الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان معين والاولان
محالان بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي
لان حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته
لان المقدر انتفاء تاثير ما عداه فيه فهو مستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض خروجه
عن ذلك المكان كان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد
الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق وبما قررناه يندفع ما قيل
من انهم ان ارادوا بالمعين واحدا من المعينات بمعنى انه ان اتفق في هذا المكان سكن
فيه وان اتفق في ذلك المكان سكن فيه وهكذا في البواقي فما ذكره مسلم لكنه لا يلزم
منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان ارادوا واحدا بعينه فهو ممنوع وقد اعترض
بان تاثير فاعله فيه ان كان غريبا فلا نسلم انه مع خلوه عن كل تاثير غريب يكون موجودا

فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن تاثيره غريبا فلم لا
جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره ثم يتميز
الاختيار واجيب بان تخلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض
الجسم موجودا اما بايجاب او باختيار وفرض في هذا الحال اعني حال وجوده
معرى عن جميع التاثيرات التي لا تكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره
اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون حاصلا في مكان باقتضاء ذاته كما مر فتاثير الفاعل
في وجوده من تتمة فرض وجوده فلا يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله
في مكان معين فانه تاثير غريب اذ ليس من ذاته ولا يتوقف عليه ايضا وجوده هذا وقد
نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي مواضع معينة بل يقع امكنتها
حيث اتفقت فان اجزاء الماء مثلا ربما يستقر في جزء من مكان الماء وربما يستقر
في جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء البسيطة
من العناصر اذا خليت وطبعها اتصلت بكلها ولا يبقى اجزاء موجودة فهي مادامت
اجزاء موجودة لم تخل وطبعها واما النقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزاء
من مكان العنصر الغالب دون اجزاء اخر منه فلا مدفع له ولا حاجة لهم في تخصيص الدعوى
بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل يتم في البسيط والمركب فان
قلت ولك الدليل على ما قررته يتراءى منه انه يقتضي فكيف يكون مع ذلك
منقوضا قلت لعل الخلل فيه من حيث ان تخلية الجسم عن التاثيرات الغريبة
وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة
نظرا الى الاسباب التي يستند وجود الجسم اليها ويستحيل خلوه عنها بحسب
نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب الامر على
لزوم مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع وتوضيح ذلك ما يقال
من ان حصول الجسم المعين جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في
مكان آخر او موصوفا بصفة اخرى على التعاقب فاقتضى احدهما حصوله في ذلك

المكان بالاستحقاق طبيعي قوله حيز المحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام
حاصل عنده في مكان واما القائل بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في
مكان اصلا وان كان لا يخلو عن وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام لم يكونا قوله
طبيعيين لان طبيعة الجسم لم تقتض حصوله في شيء منهما قوله يكون الكل هو الطبيعي
للاقل وذلك لانه لما اقتضى الكل بطبعه حيزا من الاول بطبعه لان اقتضاء
الكثير من الاقل قوله فمكانه مكان الغالب ما ذكره في اقسام المركبات انما
هو بالنظر الى ما تقتضيه نفس التركيب اذا خلا عن مقتض آخر يمنع العناصر من
اقتضائها الحاصل من الصور النوعية فان الصورة النوعية للمركب جاز ان يكون مقتضية
لحصوله في مكان المغلوب بان يفيد المركب ثقلا عظيما مثلا ولا يرى ان
ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية قوله فمكانه
بحسب تقتضيه الغالب فيه تحركه اي تحت المكان وجهته فاذا اغلب فيه الماء والارض
مثلا على العنصرين الآخرين فمكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما
مشتملا عليه وكذا اذا اغلب النار والهواء قوله وان لم يغلب فيه اجزاء بحسب الصفة
اي لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان فمكانه هو الذي اتفق فيه قبل اتفاق وجوده فيه
لا يقتضيه طبعه بحيث يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج الى مكان آخر من امكنة اجزائه
ثم خلي وطبعه الى ذلك المكان لتساوي ميول اجزائه فبقي في المكان الذي دفع اليه
وهكذا اذا دفع الى ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا
بالتفسير الذي ذكرناه قوله اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة
اليه لكان ذلك تخصيصا من غير مخصص قيل عليه لم لا يجوز ان يعرض على ذلك
المركب صورة نوعية تقتضي ميله الى واحد من تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص
وجوابه ما قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عما تقتضيه
الصورة النوعية فانه امر خفي لا ينضبط اصلا قوله اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي
ذكر فانه اذا خلي وطبعه ولم يعرض له تأثير غريب فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص مستند

الى اقتضاء طبعه اياه على قياس ما عرفت في المكان ويرد عليه ان تشكله موقوف
على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده وما يعرض
للشيء بواسطة ليس مستندا الى ذاته لا يكون عارضا لذاته فان قلت هذا بعينه
وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند
الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود
المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم
وجود الجسم من حيث هو والواسطة اذا لم تستند الى ذات الشيء ولم يكن لازمة
له كانت امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته وهو او يلزم ذاته من حيث هو
فان وجود هذا اللازم من تتمة فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا
يتأتى ورود هذا على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم كما في الجرم المحدد
على وجوده وهو امر غريب قطعا قوله والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة
الاحاطة الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سيأتي وتحقيقه انه هيئة عارضة
للمقدار الذي يحيط به حد واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصفي
الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام قوله من جهة الاحاطة
وانما اعتبر هذا القيد اي من جهة الاحاطة ليخرج من تعريف الشكل نحو السواد والبياض
العارضين للمقدار المحاط بحد او حدود والمراد بالاحاطة هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية من تعريف الشكل فانها على المذهب الصحيح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث
انه محاط من حيث بحد او حدود احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر فيها خطان مثلا فقط على نقطة كانت الهيئة



العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية ثم ان الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح
والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بالخطوط اصلا قوله
وتأثير القاسر الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فهذا منع لجواز ان يكون مثال

المكان بلا استحقاق طبيعي **قوله** خ المحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام
حاصل بنفسه في مكان واما القائل بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في
مكان اصلا وان كان لا يخرج عن وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام لم يكن
طبيعين لان طبيعة الجسم لم يقتض حصوله في شيء منها **قوله** يكون الكل هو الطبيعي
لا الاقل وذلك لانه لما اقتضى الكل بطبعه حيزا من الاول بطبعه لان اقتضاء
الكل اكثر من الاقل **قوله** فمكانه مكان الغالب ما ذكره في اقسام المركبات
هو بالنظر الى ما يقتضيه نفس التركيب اذا خلا عن مقتض آخر يمنع الغالب من
اقتضائه من الصور النوعية فان الصورة النوعية للمركب جاز ان يكون مقتضية
لحصوله في مكان المغلوب بان يقيد المركب ثقلا عظيما مثلا ولا يرى ان
ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية **قوله** فمكانه
بجملة ما يقتضيه الغالب فيه يتحرك اي بحسب المكان وجهته فاذا اغلب فيه الماء والارض
مثلا على العنصرين الآخرين فمكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما
مشتملا عليه وكذا اذا غلب النار والهواء **قوله** وان لم يغلب فيه اجزاؤه بحسب الصفة
اي لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان فمكانه هو الذي اتفق فيه فعل الاتفاق وجوده فيه
لا يصير طبعه بحسب يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج الى المكان آخر من امكنة اجزائه
ثم خلي لم ينفذ الى ذلك المكان لتساوي ميول اجزائه فيبقى في المكان الذي دفع اليه
وهكذا اذا دفع الى ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا
بالتفسير الذي ذكرناه **قوله** اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة
اليه لكان ذلك تخصيصا من غير مخصص فيل نظر لجواز ان يعرض على ذلك
المركب صورة نوعية يقتضي ميله الى واحد من تلك الامكنة فلا يخصص من غير مخصص
وجوابه بما قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عما يقتضيه
الصورة النوعية فانه امر خفي لا ينضبط اصلا **قوله** اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي
ذكره فانه خلي وطبعه ولم يعرض له تأثير غريب فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص مستند

الى اقتضاء طبعه اياه على قياس ما ذكرته في المكان ويرد عليه ان شكله موقوف
على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده وما يتوقف
على الشيء بواسطة ليس يستند الى ذاته لا يكون عارضا لذاته فان قلت هذا بعينه
وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند
الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور من غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود
المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم
وجود الجسم من حيث هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن لازمة
له كانت امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته وهو او يلزم ذاته من حيث هو
فان وجود هذا اللازم من تتمة فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا كلام
فيه ورد على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم كان الجزء الذي يتوقف
على وجوده وهو امر غريب قطعا **قوله** والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة
الاحاطة الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سبق وحقيقته انه هيئة عارضة
للمقدار الذي يحيط به حد واحد اي طرف واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصف
الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام **قوله** من جهة الاحاطة
وانما اعتبر هذا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج عن تعريف الشكل نحو السطح والبياض
العارضين للمقدار المحاط بحد او حدود والمراد بالاحاطة هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية من تعريف الشكل فانها على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث
انه محاط من حيث بحد او حدود احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلاثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر فيها خطان مثلا فقط على نقطة كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هو الزاوية ثم ان الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح
والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بخطوط اصلا **قوله**
وتاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه منع لجواز ان يكون متشاكل



جهات مختلفة واعتبارات متعددة تصدر عن الفاعل الواحد كجهات المادة
الواحدة امور مختلفة وانا بينا البرهان على صحة ان الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه آثار متعددة واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا كان الفاعل موجبا
واما اذا كان مختارا كما هو مذهبه في المبدا الاول تعالى فلا على انه يجوز ان يكون
الصور المتنوعة فاعله بالاختيار لكنه لزمت سنته والله اعلم افعالها مع امكان
ان تفعل على خلافه باختيارها قال الامام الغزالي في الاحياء ان القوى والصور ملائكة
فاعلة بالاختيار مطيعون لله فيما امرها به **قوله** فيجب ان يكون كريا والا لاختلف
آثاره وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح وآخر منه خط وآخر منه نقطة
واحدة **قوله** وفيه نظر فقد يجاب عنه بان مراد المص من قول الطبيعي هو
الكرة ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى هذا التقييد بالشهرة
وعدم انضباط اشكال المركب من المعادن والحيوان والنبات **قوله** المكان
موجود لانه مشار اليه اي المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه
يقبله العقول فلا بد ان يكون موجودا اذ لو فرض فرض ان المعدوم او المجرد لا يتصور
قبوله لتلك الاشارة ولا يقدح في ذلك كون الاشارة الحسية امتدادا وهميا وقد
يقال ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط
بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الى النقط المتوهمة في
وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم منه كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم
التوهم المشار اليه فيه **قوله** ومقصد للمتحرك اي المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه
فلا بد ان يكون موجودا اذ لو فرض حال حصول المتحرك لامتناع حصوله في معدوم او في مجرد
لا يقبل الاشارة بل يجب ان يكون موجودا في حال الحركة اليه لانه مقصد له بالحصول فيه
لا بالتخيل فلا يختلف حاله بالحركة واما ما يكون مقصدا له بالتخيل فيمتنع حصوله حال الحركة
كالكعبة التي يتوجه اليها الجسم بحركته في الكعبة وما يقال من ان الحركة انما تقصد السمت الذي

المتحركة

وموضع
اخذ في الحركة فيه والجهة التي توجه اليها واما قصده المكان فيحتاج الى برهان
مردود بان قصد المتحرك للوصول الى المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من
ان يخفى على ذي مسكة نعم قد يكون ذلك المكان مدركا اجمالا اي غير مخطر بالبال
فلا ينبغي يكون الحصول فيه مقصودا **قوله** وكل ما يكون كذلك لا يكون جزء الجسم
ولا حالا فيه لان الانتقال من الجزء او الحال مما لا يتصور بل يكون الانتقال معه
لا عنه ولا اليه وبهذا اي بالانتقال عن المكان واليه يستدل ايضا على كونه موجودا
لان الانتقال من العدم الى العدم مستحيل قطعا **قوله** فهو اما السطح الباطن للجسم
الحاوي ولا شك ان الجسم بكليته حاصل في مكانه الحقيقي ما دام له فلا يكون المكان
امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المنقسم في جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم
ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما
ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا
ولا يجوز ان يكون جوهرا لاستحالته بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
لما عرفت بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع الجهات
والا لم يكن ما ليس له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي كما هو مذهب ارسطو وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا
للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بالكلية فذلك البعد الذي
هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب
المتكلم وقد ظهر بطلانه لوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون
بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد
بعضها على بعض فهو بعد مجرد كما هو مذهب افلاطون وما حققناه تبين لك ان
المكان على تقدير وجوده منحصر في السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من
انه لا دليل على المغايرة فيهما واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد
الجسم عليه ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا وضع حجر على
الارض مكانا للحجر ولا يجعلون

على راس قبة بمقدار درهم لم يمكن مكانه عندهم الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول قوله يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فيما بين اطرافه هو البعد الممتد في داخله لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء يعني اذا توهمنا ان الماء الذي في الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدله غيره كان فيما بين الاطراف الداخلة بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين الاطراف وقابل للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما ويرد عليه ان هذا توهم باطل عند القائل بالسطح فجاز ان يستلزم محالا آخر اعني كون المعدوم محصورا ومنقسما قوله وانما كون الجسم في مكان ليس الا بحجمه وكميته قيل ان اراد به ان الجسم بتمام حجمه وكميته حاصل في مكان محيط به بكليته لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزمه ان يكون المكان بحجمه وكميته مساويا له كما زعمه فان السطح الذي هو المكان المحيط به بكليته لا بسطحه فقط وان اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان سار فيه كان مصادرة على المطلوب وكذا قوله ولان المكان مساو فيه كان مصادرة على المطلوب وكذا المتمكن ان اراد به ان المتمكن حال له بحيث لا يكون شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزمه ان يكون بعدا وان اراد به مساواته اياه بكونه ذا اقطار مثله مساوية لاقطاره الثلثة كان مصادرة وكما يقولون ان السطح يكون فارغا ويكون ممتلئا يرد عليه ان الامور الوهمية لا يعول عليها في العقليات على انهم لا يمتنعون ان يقولوا ان البسيط الذي في داخله غيره مملوء او فارغ وانت تعلم ان هذه المناقشات انما تتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلايل قطعية على المطلوب واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مفضية للظن به على ما ذكر في الكتاب وشرحه فلا لان كل واحد منها يظن بها كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا انضمت فرعا او قويت جزما او ظنا قريبا منه قوله فان كان المكان مليئا هناك بعد الا بعد الجسم الحوى ان يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن فان

الاطراف

لم يكن له وجود غير وجود البعد المتمكن لزم اتحاد الاثنين لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا بوجود آخر غير وجود بعد هذا المتمكن وقد تبين استحالة وان كان له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا يتمايزان في الاشارة وهو ايضا باطل وما ذكره الشارح في ابطال الثاني من جهة ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن وقد فرضناه موجودا معه ضعيف ولا حاجة اليه مع ظهور لزوم اتحاد الاثنين على ذلك التقدير وكذا التطويل الذي ارتكبه في ابطال الاول راجع الى ذلك ومستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشعر به الجواب قوله فهو لا محالة واحد شخصي لا غير رد ذلك بجواز ان يكون ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين في الوجود متحدين في الاشارة فقط قال الامام في الملخص لو امكن ان يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فليشكك العقل في ان الشخص الانساني الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة او اشخاص متعددة لا يقال انا حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعد واحد لانا لو قدرنا خروج الماء عنه وعدم دخول جسم آخر فيه قضى العقل بوجود بعد بين طرفي الاناء فلما دخل فيه الماء فانه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولما لم يوجد مثل ذلك في الانسان الواحد لم يلزمنا تجويز تعدده لانا نقول لا يلزم من انتفاء هذا الطريق الذي هو دليل انتفاء المدلول بل يبقى الاحتمال بحاله قوله وبعد غير ملاق للمادة بل مفارق عنها هذا البعد يسمى بعدا مجردا لانه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمانية الحالة فيها وبحيث لا يكون جوهرا قائما بذاته ومتواردة المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه بخلاف الابعاد الجسمانية فانها اعراض حالة فيها فكان المكان اعني البعد جوهرا متوسطا بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية وبين الاجسام التي هي جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل بين هذين البعدين الملاقيين للمادة فان تجويز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة سوانه

قوله بحيث ينطبق على بعد المتمكن وينجذب الى متحد به في الوضع والاين فرع
ذا اعترض على ذلك بانك لما جوزت تداخل الابعاد من حيث انها
فاي دليل دل على ان الابعاد المادية ممانعة من التداخل والاستيفاء لا تفيد حكما
كليا قوله فان الصور والاعراض لو لم يكن وفرض البعد موجودا كان ممتنعا كما
التداخل وذلك لان منشاء امتناع التداخل هو العظم والامتداد اصلا جاز
التداخل فيه مطلقا كالنقطة وما اتصف بالعظم والامتداد في جهة او جهتين
فقط التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول
دون العرض وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما
اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة
العقل يحكم بان ما لا حجم ولا عظم له اصلا اذا لاقى نظيره لاقاه باسره ولم يتصور
في احدهما شيء خال عن الاخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل
وبان ما له حجم وعظم اذا لاقاه نظيره في الجهة التي اتصف بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم
من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة
بجواز فرض الانقسام وهي المقادير والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة
الا تبعا وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها لما فيهما من المقدار لكنها تستلزمه
للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار سار فيها ممتد في الجهات
بخلاف الهيولى فانها تستلزم الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر
امتناع التداخل في الابعاد مطلقا واندفع ما قيل من امتناع التداخل بين
البعد المجرد والمادي لم يظهر لي وكون البعد هو السبب في الامتناع ثم قوله يلزم
ان يكون الطاير الواقف في الهواء اي اذا فرضنا ان طايرا في الهواء واقف
بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل عليه سطوح الهواء
المحيط به فلو كان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل آن في مكان آخر قوله واذا كان
بالنسبة الى مكانه اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض تبعا للجملة الذي هو

الهواء فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ان لو كان متحركا بالذات
قوله يستدعي ان يكون كل جسم في مكان وذلك لان البعد المجرد مساو لابعاد
الاجسام باسرها وهو بقدر قطر الفلك الاعظم فكل بعد جسم منطبق على بعض من ذلك
البعد المجرد وعلى القول بالسطح يلزم ان يكون الجسم المحيط بالاجسام مكان واحكم
العقلاء بان كل جسم له مكان فقد قيل عليه ان القائلين بالسطح من جملتهم ولم يحكموا
بذلك على ان المتبع هو البرهان والفروع لا قول مجرد عنهما واعلم ان المكان ان
كان هو البعد كل جزء من المتمكن في جزء من مكانه فكان اجزاء مكان الكل وان
كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء المتمكن في جزء من اجزاء المكان اصلا بل كان
اجزاؤه المنفصلة سطحه الظاهر في امكنة مركبة من اجزاء مكان الكل مع غيرها فجزء مكانه
اجزاء مكان الكل قوله منهم من يحيل ان يكون هذا البعد يبقى فارغا لا ماثلي
الى قوله وهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فان المكان
بعدا مجردا موجودا فالخلو ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه واذا انطبق عليه
كان ملاء لا خلاء وكذا الحال ان كان المكان بعدا موهوما الا ان الانطباق
هناك يكون وهميا وان كان سطحا فالخلو ان لا يكون في داخل ذلك السطح متمكن فانه
كان في داخله ما يلاقيه كان ملاء لا خلاء وبالجملة ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فالقائلون
بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله خاليا عما يتمكن فيه والا لكان العدم محصورا
فيما بين اطرافه قابلا للانقسام وانه محال بل ذهبوا الى ان سطوح الاجسام متلاقية متلاصقة
واما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزه
القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان
ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم نفي محض محصور فيما بين الاجسام
فيكون باطلا لما تقدم من لزوم كون العدم محصورا منقسما واما الخلاء بمعنى نفي
المحض فيما وراء العالم فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا الا
بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة ليستدل بها

كان ملاء

على استحالته قوله لانه لو صح خلوه عن شاغل اي خلو المكان عن الشاغل سواء
كان بعدا موجودا او موهوما فان الدليل المذكور يعمها قوله على تقدير مقدمة
حاصلها ان اختلاف الاجسام الواقعة في المسافة في رقة القوام وغلظه كالهواء
والماء مثلا يوجب اختلاف تفاوتها وتفاوتها للمتحرك فيها واختلاف المعاوقة
والمقاومة يوجب اختلاف حركته في السرعة والبطوء على ان يكون كثرة المعاوقة
بازاء البطوء وقلتها بازاء السرعة قوله فاذا تحرك الجسم فيه اي في ذلك الخلاء
بقوته اي بقوة محركة فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية او ارادية فان الحركة
تتم بكل واحد منها اذا فرض تساويها من جميع الوجوه في الحركات الثلث قوله
والكائن اي قطع تلك المسافة الخالية لا في زمان بل في آن ح لان تلك المسافة
منقسمة وقطعه لبعضها قبل قطعه لكلها وانما احتيج الى بيان استحالته لانه لو جاز
ان يقع الحركة في ذلك الخلاء ووقع حركته في الملاء الاول في زمان لم يكن لهذا الزمان
نسبة الى ذلك الآن لان اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلم يتم الكلام لال
لتوقفه على ثبوت نسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وما وقع فيه حركة الملاء الاول ليعرض
معاوقة الملاء الكائن بالقياس الى معاوقة الملاء الاول على تلك النسبة قوله فتعين
الاول وهو ان تقطع في زمان وما قيل من انا لا نم ان الحركة ممكنة في الخلاء فانا اذا
فرضنا خلاء خارجا عن داخل المحدد لم يتصور فيه حركة قاطعة له لان كل حركة اينية
لابد ان تكون الى جهة ولا تحدد للجهة هناك وايضا الحركة لابد لها ان تقع على حد
من السرعة والبطوء ولا تعين في الخلاء للحركة حد منها فلا حركة فيه اصلا وايضا الخلاء
ملزم من الحركة في الخلاء لا من وجوده في نفسه فلا يلزم استحالته فجوابه اما عن الاول
فبان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام لا الخلاء فيما وراء المحدد وان كان
بمعنى النفي المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة كما مر وان كان بمعنى البعد
المجرد فان لم يمكن ان يمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا لكنه
وان امكن ان تحرك فيه متحرك بالقوة واما عن الثاني فان المكان من حيث هو مكان

الى ذلك الآن اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة
تكرار

بقبل ان تتحرك فيه الجسم بالقوة فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع
الحركة لاستلزامه خلو الحركة عما يلزمها من حدود السرعة والبطوء كان ممتنعا
لانه ما يلزم المكان فيكون الخلو محالا وهو المط وان لم يمتنع سقط المنع واما
عن الثالث فبما مر من ان مجموعها اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون بعض
اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن
بصدده ولا اجزاء لشيء من اجزائه سوى كون المكان خلاء فقال بالقوة فتعين
ان يكون الخلاء محالا قوله في خلاء نسبة مقاومة الى مقاومة الملاء الاول
كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الاول فقيل عليه انا لا نم امكان
وجود خلاء نسبة مقاومته الى مقاومة الاول كنسبة الزمانين مطلقا اي على [illegible] اي
فرضت هذه النسبة المقدارية التي بين الزمانين بل لا بد لهذه التكملة من
دليل والجزئية لا تفيد هنا قوله فيكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق فذلك
الامام في استحالته تمسكا بجواز كون النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون
للمعاوقة القليلة اثر اصلا فان المؤثر اذا ضعف جدا جاز ان لا يؤثر كما للقطرة
الواحدة في نقب الحجر وان اثرت فيه القطرات قوله فان الحركة بنفسها تقتضي
زمانا لان الحركة من حيث هي هي مع قطع النظر عن المعاوق فلا تتصور وقوعها دفعة
بل على سبيل التعاقب منطبقة على مسافة منقسمة وزمان الايعا ان الحركة في الخلاء
المفروض وقعت في زمان مع انه لا معاوقة هناك فذلك الزمان وهو مقتضى
الحركة من حيث هي هي يجب ان يكون محفوظا في الملاء الاول مع زيادة زمان لاجل
المعاوقة وح يكون الزمان الذي تقتضيه الحركة بنفسها محفوظا ايضا في الملاء الكائن
وينضم اليه من الزمان الذي لاجل المعاوقة شيء آخر على قدر النسبة بين المعاوقين
فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات كانت
تسع ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فكان زمان الملاء الكائن
الذي معاوقته عشر معاوقة الملاء الاول ساعة وعشر تسع ساعات اعني ساعة الا عشرا

فى زمان الملاء الكساعتان الا انه غرض اولا يلزم حيلف اصلا قوله لان الحركة يمتنع
ان يوجد الا على حد ما من السرعة والبطوء فهى مفردة غير موجودة قلنا وجود
لا يستدعى سببا اصلا ان اراد بذلك ان الحركة مفردة اى لا بشرط شئ
غير موجودة فهو مم وكونها بحيث لا توجد الا على حد من السرعة والبطوء
لا ينافى وجودها من حيث هى هى ذاتا وبها بشرط لا شئ غير موجودة فهو مسلم
لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لحد من السرعة والبطوء مدخل فى اقتضاء الحركة
من حيث هى هى قدرا من الزمان كيف والدليل منقوض بان كل شئ فرض
لا يخلو من احد النقيضين بل لا بد له من لازم الشئ مفردا عن احدهما او عن لازمه
غير موجود وما لا وجود له لا يستدعى سببا فيلزم ان يكون لاحد النقيضين او
اللازم مدخل فى اقتضاء ذلك الشئ وهو باطل قطعا وقد يعبر عما قررنا بعبارة
اخرى فيقال لا يلزم من عدم انفراد الحركة فى الوجود الخارجى عن السرعة والبطوء
ان يكون اقتضاؤها بحسب السرعة والبطوء لجواز ان يلازم امران فى الوجود ويكون
لكل منهما مقتضى نظرا الى ذاته فجاز ان يكون الحركة المفروضة لها حركة تقتضى
زمانا ويكون لها سرعة تقتضى قدرا آخر من الزمان ودفع ذلك بان ليس الغرض هنا ان
للسرعة والبطوء مدخلا فى اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة لا تقتضى الزمان الا مع حد
من السرعة والبطوء لانها لا توجد فى الخارج الا مع حد منهما وما لم يوجد فيه لم يقتض
الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد وهذا القدر كاف فى تحرير البرهان كما لا يخفى
وقد يقال ان الجواب الصحيح من تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان انه لا يجوز
ان يقتضى الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان
وهو باطل لان نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من حيث
هى حركة لا تستدعى الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة واما المعين من الزمان فهو
للحد المعين من السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة والبطوء فى الحركة الطبيعية
والقسرية انما هو بحسب اختلاف المعاوقة لكل حركة لا بد ان يكون على حد من السرعة والبطوء

ودلك م

لا بالعدم

الحركة واقع فى نصف ذلك م

اشار لا محالة يكون على مسافة فى زمان فاذا فرض حركة اخرى يقطع
تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان او فى ضعفه كانت اسرع وابطأ من
الاولى فان كانت الحركة نفسانية اى صادرة عن شعور وارادة جاز ان
يحدد النفس حالها من السرعة والبطوء بان يخيل ملائمة حد منهما وتنبعث
الميل بحد ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة ويجوز ذلك
لا ينافى ما قدمناه فى تصوير البرهان من ان الحركات المفروضة فى الخلاء و
الملاء ان جاز ان يكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت
فى تحديد حدها من السرعة والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت
فيها اذ لا شعور لها حتى يمكن استناد الحدود المختلفة التى للحركة اليها وكذا
القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحركه بنوع واحد وكذا القابلة للحركة اعنى
الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر يعاوق الحركة
فى تاثيره والا لم يكن له مدخل فى اقتضاء حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج
عن المتحرك وغير خارج عنه فالخارج عنه هو قوام ما فى المسافة من الاجسام بحسب
اختلافه رقة وغلظا كالهواء والماء تتفاوت حدود الحركة سرعة وبطوءا واما
غير الخارج فهو المعاوق الداخل ولا يتصور فى الحركة الطبيعية اذ لا يجوز ان يقتضى
الطبيعة بذاتها شيئا ويقتضى ايضا ما يمانعه ويمنعها عنه بالذات بل فى الحركة القسرية
فتحديد الطبيعية يحتاج الى معاوق خارجى فقط وتحديد القسرية يحتاج الى المعاوق
داخلى ايضا فلذلك يستدل بهما على امتناع الخلاء ويستدل بالقسرية
اخرى على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو من مبدأ ميل طبيعى قوله فلو لم يكن
معاوقة للمكان الطبيعى او القاسر يقتضى ان تتحرك على اسرع حد وذلك لانهما
يقتضيان الحصول فى المكان الطبيعى او القسرى ولا يقتضيان الحركة الا لاجل
هذا الحصول فى المكان الطبيعى فلولا ان يكون هناك معاوق لاقتضيا حصول
الحركة على حد لا يمكن حصولها على اسرع منه وذلك بان يقع الحركة لا فى زمان

ثم باطل لان الملا زمهم ...

لان الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدود وفرورنع ان الواقعة
في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما تحرك في الخلاء لزم ان
يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف المسافة قبل ان يقطع كلها وان لا يكون
على حد من السرعة والبطوء لعدم العاوق المعين لحد منهما كما عرفت وبالجملة
لو وقعت حركة طبيعة او قسرية في خلاء لزم ان يكون خالية عن حدود السرعة
والبطوء بأسرها وان لا يكون الا في زمان وذلك محال فقد تبين ان ذلك القدر
الذي اشرنا اليه كاف في تحرير البرهان وتبين ايضا ان الحركة الارادية وان
كانت كافية في تحرير اصل البرهان كما صورناه هناك لكنها لا يكفي في تحريره بعد
ايراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب عنها بانها لا يوجد
الا على حد من السرعة والبطوء وهو ظاهر وكذا لا يكفي في تتميم البرهان اذا اوضح الشبهة
بانه لا اقتضاء الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا لامتنع وقوعها في اقل
منه اذ لا يلزم من ذلك ان يكون الزمان كله بازاء المعاوقة للحركة الارادية لجواز
ان يكون الارادية مدخل في تعين الحد المقتضي لذلك فلذلك تراهم يتعرضون في
الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدلائل الدالة على امتناع
الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية يدل بصريحه على ان الكلام في الخلاء الذي
فيما بين الاجسام لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة كما عرفناه
اورد عليه الشهور الكاتبي اردنا انه قابل لها في الخارج فممنوع لانه فرع وجوده
في الخارج وان اردت انه قابل لها في الوهم فمسلم ولا يجدي نفعا بل الدليل منقوض
لما وراء العالم اذ يمكن ان يفرض هناك بعد من ذراع وبعد من ذراعين الى غير ذلك
فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة فان اجيب بان التقدير
وهمي كان مشتركا والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور بينها في الخارج
وقابل للتقدير بحسب نفس الامر فلا بد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم فلا حصر ولا تقدير
فيه الا بمجرد الوهم ولا يقتضي وجودا خارجيا قوله بل يكون كل واحد منهما لكونه متناهي

في الجهات منطبقا في كل امتداد وعلى الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا اتصالها
الحركة فان كان كما بالعرض اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كما بالذات اي
جسما تعليميا كان مقدارا محتاجا الى مادة ملاقيا بالحلول فيها فيكون بعدا جسمانيا
حالا في المادة فلا يكون هناك بعد مجرد موجود عن المادة مع قطع النظر عن ان يكون
خاليا من المتمكن وانت تعلم بان التقرير الاول انسب لكون كل واحد من الخلا
طبيعة نوعية محصلة لكنه نافي القول بان المكان هو البعد المجرد قوله بل يستحيل في
الشكل خفايفها من غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستحيل خفائها
في العقل انواعا حقيقية لا يقبل بعد ذلك تحصيلا فعليا بل محصلا شخصيا فلا
ثم فانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات وعدمه لا ذي فصلين يتنوعان الطبيعة
المقدارية المتحدة في الجهات وان اراد استحالة خفائها مطلقا فذلك مما
لا يمكن لجواز الاشكال بخفايفها الجنس قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان
ولهذا اشتبه احدهما بالاخر وذلك لاشتراكهما في ان كل واحد منهما مقصد للمتحرك
الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه كما مر والجهة مقصد للمتحرك بالوصول اليها
او القرب منها لانه يصدق قولنا ان الجسم يتحرك الى جهة كذا فوصل اليها او
اقترب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع
لاستحالة وصول المتحرك وقربه بحركته الى معدوم او موجود
لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارة الحسية اذ لا وضع
للجهة في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة اذ لو كان وضعها خارجا عن ذلك لم يكن
الاشارة والحركة اليها ولذلك قيل ان الجهة مقصد للاشارات والحركات
في سمت الامتداد بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله والجهة طرف
الامتداد لانتهائها الى سمت الطرف للامتداد موقوف على تناهي الابعاد ولم يثبت
بعد ولو سلم فلا حاجة الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الاطراف غير منقسمة لا محالة
لانا نقول انما نثبت الجهات مع قطع النظر عن تناهي الابعاد ونقول قد تقدم

الا الاشارات يتقدمنا في الاجسام ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات
المستقيمة لها منتهى الاشارات والحركات يجب ان يكون موجودا ذا وضع في
ما يتقدمها ويجب ان يكون ما بينها طرف لانه لا يجوز انتهاؤها في اسداد ما فرض
الاشارات والحركة لا ذكره فاما ان يكون منقسمة اصلا او يكون منقسمة في امتداد
اخر او في امتدادين فيكون نقطة او خطا او سطحا لا جوهرا لاستحالة وجودها
بل عرضية فيكون اطرافا للامتداد الجسمي قائمة به فطرف الامتداد بالنسبة الى
الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارات يسمى جهة وهو المفهوم
مما ذكر في الشرح فان قيل اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم حاصله ان هذا الفهم
بالحركة في الشيء ينافي ما بينه الجهة فان الجهة هي ما عنه واليه الحركة فلو فرض الحركة
ما الجهة كانت مسافة وانه مع قوله وبعد هذا الجواب انا ندعي ان كل ما هو مقصود
بالحركة للحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا يريد ان ما هو مقصود بالحركة للحصول
فيه كالمكان او الحصول عنده وصولا قريبا او بعيدا كالجهة لا بد ان يكون موجودا
حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجوز ان لا يكون موجودا حال الحركة كما ترشد
اليه الاشارات وههنا بحث وهو ان المكان مقصود بالحصول فيه فيطلع ان الحجر
اذا تحرك في الهواء فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند القائل بالسطح
لم يكن موجودا حال الحركة بل عند انتهائها كما ان البياض لم يكن موجودا حال الحركة
بل حال انتهائها فالقصد الى الشيء بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجود ذلك الشيء الا
حال الحصول فيه واما قبله فقد يكون موجودا كما عند القائل بالبعد وقد لا يكون
كما في المثال المذكور عند القائل بالسطح فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجهة كذلك فلا
يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب منها دون حال الحركة اليها نعم يجب
حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي قصد بها الحصول عنده او الوصول اليه او القرب
منه واما وجود محل يوجد هو فيه والا لم يتصور كونه مقصودا بالحركة على الانحاء
المذكورة بالقوة واما وجوده بعينه فلا يجب وقد يجاب عن ذلك بان المدعى وجود الكلي

والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول او الوصول وقبله قوله فمن تبدل الوضع
مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك ان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما
الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما جهتان لا تتبدلان
بالطبع لا تتغيران بالوضع لا يتبدلان اذ وقف شخصان على طرفي قطر من اقطار
من الارض فالجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الاخر فما هو فوق بالقياس
الى احدهما تحت بالقياس الى الاخر فهما ايضا تتبدلان بالوضع ثم اذا فسر الفوق
بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز لم يتبدلا اصلا الا انا نقول ان الفوق هو ما يلي رأس
الانسان طبعا والتحت هو ما يلي قدم الانسان طبعا ومعنى ذلك ان لهما نسبة طبيعية
الى تينك الجهتين واذا فرض قدم احد الشخصين جنب رأس الاخر لم يكن على النسبة
الطبيعية فلا يتبدل فيهما الا لا قوله والجهات المتبدلة بالوضع غير متناهية سواء فرضت
متقاطعة او غير متقاطعة قال الامام لما كانت الابعاد متناهية المقدار وجب ان يكون
الامتداد والخطوط اطرافا هما جهتان والامتداد السطحي اذا كان مربعا الاطراف اربعة
هي الخطوط المحيطة به وان اعتبرت النقطة مع الخطوط كانت الاطراف التي هي جهاته ثمانية
به وعلى هذا القياس او المخمس او المسدس الى غير ذلك والحال في الاجسام على قياس
ما ذكر في السطوح فالمكعب له اطراف هي سطوح ستة وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان فان
اعتبر سطحه فقط كانت جهاته ستا وان اعتبر معها الخطوط ايضا كانت جهاته ثمانية عشر
وان اعتبر معها النقطة كانت جهاته ستا وعشرين قال والجهة بالفعل للدائرة والكرة
وجهاتها بالقوة غير متناهية ورد عليه بان الدائرة لها اطراف بالفعل هو الخط المستدير
المحيط بها وكذا الكرة طرفها بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منها
جهة واحدة بالفعل فان قلت هذا الكلام بظاهره يدل على ان جهة الجسم قائمة به فكيف

تصور حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها او القرب منها كما ذكرنا سابقا وايضا
يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة فكيف لها جهات مطلقة ومطلق الجهات
اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات او منتهى الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر
الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقعرها
وبالنظر الى الثاني قيل هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة في الاول هو الصحيح
لان الاشارات او انتفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة
من جهة التحت نحو جهة الى ما يقابلها واما مطلق الجهات فتناول الاطراف المقابلة
لكل جسم اذ يمكن اعتبار انتهاء الاشارات والحركة بها وايضا هي واقعة بازاء الجهات
المطلقة كما لا يخفى فسميت باسمائها **قوله** والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق وسبب
الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان تحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب القوي الذي منه ابتداء الحركة يسمى يمينا وما يقابله
يسارا وما يحاذي وجهه اليه حركته بالطبع وهناك حاسة البصر يسمى قداما وما يقابله
خلفا وما يلي راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا والعالم يكن عندهم سوى ما ذكر
وقوفا واهم على هذه الجهات الست ثم اعتبروها في سائر الحيوانات ايضا وجعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا الاعتبار في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض ههنا متوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي
يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار
العامي مع زيادة دقة نظرا اعني تقاطع الابعاد في تعدد الجهات ولا شك ان العامة
غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات

على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية فظهر ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست ما كان حقا
قوله فنقول الجهات الواقعات بالطبع اعني فوق وسفل لا بد لهما من محدد
يعينها ويحددهما فقد عرفت ان الجهات المطلقة تنقسم الى متبدلة بالوضع
هي غير متناهية والى طبيعية لا تتبدل وهي جهتا الفوق والتحت ولا شك
ان الامور المتبدلة بالوضع يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية
فلذلك اقتصر على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما
كانتا طبيعيتين لان الاجسام السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق
كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع الى جهة التحت كالماء والارض فلولا
انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما جهتان متقابلتان بالطبع لان
الاجسام الطالبة لاحدهما هاربة من الاخرى وانما قال من محدد يعينها ويحددهما
ولم يقل يتوهمان به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان
كان يحدد المركز ويعين وضعه بالمحدد ايضا فيعين المحدد لوضع الجهة قاله به
او لا **قوله** والحد لا يتقوم بنفسه بل بغيره اي الحد والطرف لا يتعين وضعه ولا
يتحدد بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير معين وضعه ومحدده **قوله** فيكون
بالعرض وضعها في ذلك المحدد اي يكون تعين وضعها في ذلك الحد ولما وقفت
قوله ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء لامتناع وجوده وايضا لا يتصور
في الخلاء بمعنى النفي المحض حدود موجودة متمايزة متقابلة بالطبع **قوله** ولا في ملاء
متشابه اي لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى
متقابلة للاول وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود
مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض للملاء المتشابه تنبيها على

اعم من ان يكون الحد

ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد ولانه لا يثبت وجود الجهات
الطبيعية التي يشير اليها الناس فلا بد ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما
ان يكون في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان جوزنا وجود جسم لا يتناهى
لم يجز ان يحدد به وضع الجهات الطبيعية وان ثبت استحالته تعين وضعها
ما الخلاء بمعنى البعد المجرد بالتشابه وفقدان الحدود المخالفة لان الانتهاء و
الانقطاع من عوارض المادة كما تقرر في الخلاء بالمعنى الآخر كان التوهم للخلاء
الشأن الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا قوله لوجب
كونه ذا وضع وذلك لانا لو لا وضع له اصلا لا يتحدد ولا يتعين به وضع شيء آخر فكان
وعلى التقديرين لا بد من الجسم ولا بد ان يكون ذلك الجسم متناهيا ليوجد حدود
متمايزة متخالفة الحقيقة قوله لان الجهتين اللتين بالطبع لا بد ان يكون طرفي الامتداد
اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد متقابلان بحيث اذا كانت احديهما غاية
القرب من الجسم كانت الاخرى غاية البعد عنه بل نقول ان التحت يقابل الفوق
مقابلة في الغاية لا يتصور مثلها بين احديهما وبين جهة اخرى بل المقابلة بينهما على
لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احديهما غاية البعد عن الاخرى بحيث
لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذين لا يتحددان بجسم واحد من حيث
هو واحد قوله لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد به البعد
عنه اعني لا يتحدد باحد الجسمين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلا يتحدد به
وحده ولا بالجسم الآخر لانه يمكن ان يفرض جسم ثالث هو ابعد منه من الاول فلا يتحدد
بالجسمين المفروضين هناك احديهما غاية البعد عن الآخر بحيث لا يتصور ما هو ابعد
عنها فان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل ما يفرض انه ابعد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا كان
البعد عنه واقعا في داخله فانه ينحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة
اخرى هي ابعد عنها من المركز فان قلت المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة

كان التوهم للخلاء

١٥٨

عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز بل لو ان يفرض
قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه المقابلة
كما ادعيت قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن لا في جسم واحد ولا في اجسام متعددة بل جهة الفوق هي محدب
الفلك الاعلى الذي لا يتغير او ما هو الا يوجد التوهم وجهة التحت هي مركز
العالم قوله بعد تقرير الاصول الحكمية هذه الاصول واحوالها لما كانت
مسلمة عند الحكماء امكن لهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك المتعددة واحوالها
عند الحكماء كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف هذا الكتاب فهم
قائلون بان الفاعل المختار رجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبان الخرق في الخلاء
جائز الى غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلم يمكنهم الاستدلال بها على تلك الاحكام
المبنية عليها وامثال ذلك انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض قوله الجسم يتحرك
بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ حركته الغاية به داخلا فيه او خارجا
عنه والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كالسفينة الذي يوصف بالحركة تبعا
لما كان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة فهي تتحرك بالذات بتلك
الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض ولا شك ان
الجسم الواحد لا يمكن ان يتصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين لا الى جهة ولا الى
جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة ذاتية وبحركات اخر عرضية فلذلك جاز ان يظهر
فيه آثار حركات متعددة وهذا الاصل مما لا يستقيم ان يختلف فيه قوله ووجوب
الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة فلا تنقطع تلك الحركات ولا تختلف
المتحرك بها فان ذلك وذلك واقعا لم يكن هناك وقوف حقيقة بل تعارض حركات
مختلفة اوجب توقفا بحسب الرؤية دون الحقيقة قوله ووجوب التشابه فيها فلا يكون
المتحرك فيها بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون ايضا تارة ساكنا متحركا الى جهة

ونار واجاعن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب السرعة والبطوء وجرم
تحت الرؤية مع كون تلك الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر قوله وامتناع الخرق
والالتيام على اجرامها فانه اذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك
الا فلك واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك في الماء وكذا اذا جاز الخلاء
امكن ان لا يكون هناك فلك اصلا ويكون الكوكب متحركا في الخلاء وامكن ايضا
ان لا يكون الافلاك على تقدير وجودها متماسة قوله يظهر منها حركة واحدة بسيطة
كما للفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول يتحرك حركة واحدة بسيطة ذاتية لا كرة
فيها اصلا وكذا الثاني يتحرك حركة واحدة ذاتية كذلك ويتحرك ايضا بالعرض بحركة الفلك
الاعظم او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل واحد منها مركبة من
عدة حركات قوله التي اثبتها المتاخرون فيه واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا
كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة
التي للثوابت واما ذكره المتاخرون لما وافق لما ورد في الشرع من ثبوت السبع
والكرسي والعرش قوله والا فمنها غير مكوكب استدل عليه بطلميوس بانه لو
كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا تحجب الابصار
عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير
ملونين وبانه جاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة لا يرى لصغرها وغاية بعدها اذا كانت
سوداء لم يعلم كونه مكوكبا قوله يحرك الكل بالحركة اليومية التي الحركة المسماة بحركة الكل
والحركة الاولى التي تدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا تخفى على احد وعليها مدار الليل
والنهار وتتم في قريب من يوم وليلة وحكم بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من غيره
على تحريك ما في جوفه بالعرض ويسمى بالاطلس تشبيها على خلوه من نقوش الكواكب
قوله وتحته فلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الاعظم اياه
وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بها مع امتناع انكساف السيارات بها وهي زحل ويسمى فلك البروج
لاعتبار قسمة البروج عليه اولا فان البروج حقيقة هي ما وقع من الفلك الاعظم بازاء

انقسام فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصول الخطوط بين الكواكب الواقعة
في كل قسم منها قوله ثم فلك المشتري المسمى زحل ثم فلك المريخ المسمى المنزلة وهذه
الكواكب الثلاثة يسمى بالعلوية ثم فلك الشمس اذ لها اختلاف منظر دون العلوية
واثبتها في على رأي لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم
الى ان فلك عطارد ايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسميين
بالسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسوف ولا باختلاف المنظر فاستحسن بطلميوس
كون الشمس متوسطة بين ما عداها من السيارات قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه ما عداه
من الثوابت والسيارات ولكونه واختلاف منظر معتدد قوله وهذه السبعة تسمى
ممثلات بفلك البروج لمماثلتها اياه في المنطقة والقطبين قوله مشتمل على فلك تدوير
وفلك خارج المركز هذان الفلكان انما يثبتان لعلة التدوير وخارج المركز سمياه
بالاصليين اذ بهما ينضبط اكثر الاختلافات المشاهدة من الفلكيات كالسرعة والابطاء
والاستقامة والوقوف والرجوع على ما فصلت في موضعه لكن بطلميوس ذال اثبات
الخارج لها اولى وذلك لكون اصل الخارج ابسط من التدوير لانه يتم بحركة واحدة
ودائرة واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين ودائرتين واثبات
الابسط اولى لئلا يلزم اثبات فضل يستغنى عنه ولذلك جعل قطر التدوير مساويا
لثخن الخارج وحكم بكون الخارج مماسا للمحدبة ومقعرة للمحدب ما هو فيه ومقعره قوله
ومثل الشرعيط المائل الى الاعلى نه جوف الممثل لا في ثخنه كما هو الخارج بالقياس الى
سوء فيه من الافلاك الممثلة لسائر الكواكب السيارة وهي مدير عطارد ومائل القمر وكذا
عشرة منها موافقة المراكز لمركز الارض وهي التسعة الكلية مع ممثل القمر قوله ومن السيارات
خمسة متحيرة وانما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها
وتارة راجعة كالمتحير في امره وما عدا الخمسة السيارات لكونها متحركة بحركات خاصة سريعة
ثانيا الجلاسي بذاتها اما الثبات وضع بعضها واما لكون حركاتها الخاصة بها بطيئة جدا
بحيث لا تدرك الا بانظار دقيقة فكأنها ثابتة اي ساكنة لا تتحرك بحركة خاصة قوله

وقد رصد منها الف ونيف وعشرون الى اثنان او خمسة وعشرون فعلم من اضعاف
الطول والعرض بالقياس الى منطقة البروج وعرف مقاديرها بعضها بالقياس الى البعض
فقد جعل معرفة الثوابت مقصود امن الهيئة كالقرابيض من البقة فلا تكون درج
الهيئة بتمامها في علم الكلام لكن اشرنا ههنا الى بعض الاصطلاحات في المقاصد ترغيبا
للطالب في التوجه الى تلك المطالب قوله فقال الافلاك كلها بسايط الجسم البسيط
يرسم تارة بانه الجسم الذي يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد
هذا لا يكون العظم واللحم وما يشبههما بسيطة بحسب الحقيقة لتركبهما من العناصر الاربعة
لكن من اجزاء مقدارية بحسب الحس وانما قيدنا بالجزء المقداري احترازا عن الصورة
العنصرية وعن الهيولى على قول من يثبتهما ولا يكون الفلك بسيطا لا حقيقة ولا حسا
لان الجزء المحسوس منه ليس بفلك ويرسم اخرى بانه الجسم الذي لم يتركب حقيقة من اجسام
مختلفة الطبايع وعلى هذا لا يكون اللحم ونظايره بسيطة بحسب الحقيقة بل بحسب الحس لكنه
لا يمنع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار اعم من الاول وهو المراد ههنا
قوله لاستحالة وجود الحركة بدون الميل يريد ان الارصاد المتوالية تدل على ان
الافلاك متحركة بالاستدارة وعندهم السبب القريب للحركة هو الميل فلا بد من ميل مستدير
هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليس ذلك الميل قسريا اذ مستقاه من القاسر
عنها والا لكان حركاتها على وفق حركة القاسر اعني الحاوي الذي يقسر بحركته المحوي
على حركته فلزم ان يوافق الحاوي المحوي في الحركة جهة وسرعة وبطوء وليس الامر
كذلك فان لكل فلك حركة مخصوصة بحسب ارادته وايضا موافقة المقسور للقاسر في جهة
الحركة ممنوعة فان الخشب اذا ضرب على الماء كان حركته نحو السفل مع ان الماء قد تحرك
الى جهات اخر وايضا فان الحاوي اذا تحرك واستتبع بحركته المحوي بحيث تحرك على قدر
حركة الحاوي في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوي حركة بالعرض لا حركة قسر
الا يرى انهم لا يجوزون القسر الدايم ويجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي ابدا فاذا قسر
الحاوي للمحوي وجب ان يكون له ملك على نحو آخر بحيث يكون المحوي متحركا بالذات فلازم

ايضا

ما الفه حركة ما يحويه ويرد عليه ان القاسر لا ينحصر في الحاوي ولان الجسم يجوز ان يكون فاعلا مختارا يقسر كل واحد منهما على حركة

١٦٠

ان توافق الحركتين فيما ذكر قوله فيكون في طباعها ميل مستدير وانما قال في طباعها
ولم يقل في طبيعتها لان الطبايع يتناول ماله شعور وارادة وما لا شعور له
والطبيعة في اكثر الاستعمال لانها مقيدة بعدم الارادة والمقابل للقاسر ما لا يكون
خارجا فيتناول النفس وقد يتجه ما قيل من ان النفس جاز ان يفعل بالارادة
افعالا مختلفة فيقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه وانما سبيل ذلك هو الطبيعة التي
لا ارادة لها ويؤيد ذلك انهم صرحوا بان الحركة المستديرة لا يكون طبيعية والا لكان
المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة يفرض هناك يكون طلبها
عين الهرب عنها بخلاف الحركة المستقيمة الطبيعية لطلب المكان فان كل نقطة يفرض على
المسافة ههنا يكون مطلوبة للطبيعة مهروبا عنها بحركتين لا بحركة واحدة على ان قوله
لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء واحد وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك
ههنا لاشتماله على الدور فانا لا نعلم ان الفلك له طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان
لو كان بسيطا والكلام فيه الا يرى انهم بعد اثبات محدد الجهات قالوا انه لا يقبل
الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات متحددة قبله لا به ثم جعلوه يكون بسيطا والا لكان
اجزاؤه المختلفة الحقايق قابلة للحركات المستقيمة الى احيازها فيكون الجهات متحددة
لها لا بالمركب منها فبنوا بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة
على كونه محددا لا على كونه ذا طبيعة واحدة قوله لا يقال الطبيعة لما قالوا ان الطبيعة
الواحدة لا يجوز ان تقتضي توجها الى شيء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة
توجه على ذلك سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم فقد تقتضي الحركة
والسكون في حالتين مختلفتين كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك في الجسم الذي في طباعه
ميل مستدير فاجاب عنه بانه خلف دعواهم انها لا تقتضي في حالة واحدة توجها وصرفا فلا يرد
عليها ما ذكر قلت بل الدعوى ان ما في طباعه ميل مستدير لا يقتضي مثلا سكونها
اصلا على ان اجتماع الميلين لا يقتضي توجها وصرفا بالقياس الى شيء واحد كما اذا حرك
بالاستقامة فيما بين قطبيه وعلى الاستدارة على منطقته فان قلت لو اكتفوا في امتناع

١٦١

اقتضاء الطبيعة الواحدة للميلين بمنزلة انه اقتضاء البسيط امرين مختلفين ولم نر وجها
للفرق والتوجيه الكلام فيه قلت ان الثابت بما ذكرتم ان الطبيعة الواحدة من جهة
واحدة لا تقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها المختلفين بحسب شرطين متغايرين
فجائز الا يرى ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متنافيين اعني الحركة و
السكون بحسب شرطين متنافيين اعني الخروج عن المكان وعدم الخروج عنه قوله
لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد يعني ان الحركة والسكون في المكان الطبيعي
وان كانا امرين موجودين ينفك كل منهما عن الآخر الا ان احدهما اعني السكون مقتضى
اولا وبالذات والآخر اعني الحركة وصلة اليه فاذا اخرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة
واذا حصل فيه لم تقتض فاقتضاء الحركة تبع لاقتضاء المكان الطبيعي ... اليه وكيفية
واما اقتضاء السكون فمعناه عدم اقتضاء الحركة فالطبيعة الواحدة هنا لا تقتضي
من حيث هي الا الحصول في المكان وهي بشرط الخروج عنه تقتضي الحركة فلا تنسب للطبيعة
الواحدة ما ادعينا استحالته اعني اقتضاء امرين اولا وبالذات كما في اقتضاء الميلين
المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون
شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد مع عدم الآخر وكيف يكون ذلك الشيء الواحد
اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حالة الحركة بلا اقتضاء السكون ويوجد حال
السكون بلا اقتضاء الحركة وايضا قد اعترف بان استدعاء المكان واقتضاءه يستلزم
اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء السكون بشرط آخر ولا شك ان اللزوم يغاير اللازم
قوله واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي لانه قد يوجد
احدهما منفكا عن الآخر وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد
في العناصر منفكا عن اقتضاء الحركة المستديرة واستدعاء الحركة المستديرة يوجد في المحدد
منفكا عن استدعاء الحصول في المكان الطبيعي عند القائل بالسطح وقد يوجدان معا
كما في سائر الافلاك فهما متغايران قطعا وليس احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة
بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول في المكان ولا بالعكس بل الطالب بالحركة المستديرة هو الوضع

كان اما الطالب بالحركة المستقيمة هو المكان وفي الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك
بالاستقامة وليس للاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل
وضع يفرض كان طلبه بالاستدارة بعينه الهرب عنه فيكون الطلب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع في حال الطلب بحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون اقتضاء الميل المستدير
راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم وتبعا له ولا يكون ايضا راجعا وتبعا لما هو راجع
اليه اقتضاء المستقيم وتبع اعني اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فلو اجتمعا
في طبيعة واحدة كانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن ان يقال
في تمشية هذا الكلام وتطبيقه على ما وجهنا به قوله لانا نقول الحركة والسكون
شيء واحد وفيما ذكره الامام لكنه بحث فيه انه يجوز ان يكون مقتضى الطبيعة اولا
وحدها لذاتها شيئا وبسبب شرط ينضم اليها شيئا آخر لا يكون وسيلة الى الشيء الاول
ولا راجعا الى ثالث يرجعان اليه انما المستحيل ان تقتضي وحدها لذاتها شيئين
فلم لا يجوز ان تقتضي وحدها ميلا مستديرا ومع شرط ميلا مستقيما او بالعكس
فلا يكونان راجعين الى شيء واحد ولا احدهما الى الآخر ثم ان ادعى ان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي وحدها ميلا مستديرا او مستقيما والا لكان الواحد من حيث
واحد مبدأ لاثرين مختلفين كان صحيحا عند من سلم تلك القاعدة وكان السؤال
باقتضاء الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا بدون ذلك التطويل اذ
ليست وحدها مقتضية لهما كما لا يخفى قوله لكانت بسائطها قابلة للاجتماع فيصح عليها
الانفصال فيصح عليها الحركة المستقيمة لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون المواضع
الطبيعية لتلك البسائط متجاورة بحيث تكون تلك البسائط بمجموعها متماسة بعضها
مع بعض حال كونها في احيازها الطبيعية واعترض ايضا بان ما قرره على تقدير
صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة ولا يلزم من ذلك
ان تكون بسائطه او اجزاؤه قابلة لها اذ يجب للمركب او يمتنع عنه باعتبار صورته
النوعية ما لا يجب للبسائط او لا يمتنع عنها باعتبار صورها لا يقال اذا كان الفلك

متحركا على الاستدارة لكان اجزاؤه الموجودة فيه بالفعل ايضا متحركا بالاستدارة
فمن طبائع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها ميل مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة
لانا نقول جاز ان يكون حركات تلك الاجزاء بالتبعية مستندة الى طبيعة المركب
المقتضية لحركته فلا يكون في طبائع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع الميل المستقيم و
الحركة المستقيمة قوله وما ينسب اليهما كالكيفية الغالبة المتوسطة بين الحرارة و
البرودة والكيفية الكائنة المنتسبة الى الحرارة والكيفية الحادثة المنتسبة الى البرودة
قوله والا لكان فيها ميل صاعد وهابط وذلك لان الحرارة توجب الميل
الصاعد والبرودة توجب الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
وقد يقال ان ايجاب الحرارة للميل الصاعد مشروط بكون المحل قابلا له والفلك
لا يقبله فلا توجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه قوله على الكيفيات
الانفعالية الى الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال فيهما
فانهما تقتضيان المحل كذا الانفعال السريع او البطيء من الفاعل وسميت الحرارة
والبرودة فعليتين لظهور الفعل فيهما فانهما تقتضيان محلهما ان يفعل فيما يجاورهما
بافادة تلك الكيفية وان كانت جميع الكيفيات الاربع منشاء للفعل والانفعال لما
يحصل المزاج منها كاسر قوله وما ينسب اليهما كاللزوجة التي هي كيفية تقتضي
سهولة التشكل وعسر التفرق وتحصل من تمام امتزاج الرطب الكثير باليابس
القليل وكالهشاشة التي هي كيفية تقابلها وربما يعبر كيفية متوسطة بين الرطوبة
واليبوسة على قياس ما عرفت بين الحرارة والبرودة قوله والا لكانت قابلة للخرق
والالتيام والاتصال والانفصال هذان الاخيران تقتضيان للخرق والالتيام
وقد يعترض بان الرطوبة واليبوسة ان فسرتا بكيفيتين تقتضي احديهما سهولة
الانفصال بالغير والاتصال عنه والاخرى صعوبتهما فلا نم ان ما كان سهل
الالتصاق والانفصال او صعبهما بالقياس الى الغير يكون قابلا للانفصال و
الاتصال بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرتا بما يقتضي صعوبة التشكل وسهولته

الحجة ايضا ما قيل من انه لا يلزم من قبوله توارد الاشكال على اهل الرحين
ما ذكره الامام من انهم يستدلون على مغايرة الشكل للجسم الطبيعي بانه يكون مكعبا ساعة
اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع انه باقيا بعينه وقد زال الشكل الاول
وحدث غيره وذلك بدون الخرق والالتيام قوله فيكون قابلا للحركة المستقيمة
قيل لا يلزم ذلك لجواز انتقال احد الجزئين عن الاخر وحركته على الاستدارة
دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد الجزئين اذا انفصل عن الاخر فقد
خرج عن مكانه فاما بالحركة على الاستقامة نحو النقطة الجوالة من الاستدارة مثلا
الاستدارة مثلا يتحرك حركة لخروجه عن مكانه فيكون متحركا حركة مستقيمة اصطلاحا
بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج بحركته اصلا فانه يتحرك على الاستدارة
واما حركة الجوالة ونظائرها فانما هي مستديرة لغة لا اصطلاحا قوله ويكون خالية
عن لوازمها ان عن لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون
اعم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه فيجوز مثلا ان يحدث تخلخل بلا حرارة بل
بالسخونة او الآخر لا بد لنفيه من دليل والجواب ان قوله يعني ما ذكرناه اشارة الى
ما استدل على انتفاء تلك الملزومات اعني لزوم كون الافلاك قابلة للحركة المستقيمة لا يخفى
ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة والبرودة يقتضيان الصعود والهبوط فلا يخلو
يكون قابلا للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللازمين لهما ايضا يقتضيان الحركة
المستقيمة في اجزاء الجسم لشغل مكانا زائدا على مكانه او يخلو بعضه عنه قوله لانها تحجب
ما وراءها بعد ما عرفت ان ذلك لا يتم في فلك البروج وفلك الاطلس على انه يجوز ان
يكون كلها ملونة لونا ضعيفا يستر ما وراءه اذا كان صغيرا او لا يستر اذا كان كبيرا
وما يرى من الكواكب من القبيل الثاني قوله ولا يكون قابلا للكون والفساد والا لكانت
قابلة للحركة المستقيمة الكون والفساد حدوث صورة وزوال اخرى فيتبدل
الصورة النوعية على الهيولى الواحدة وسبب امكان حركات العناصر واما تبدل
الصور الجسمية المختلفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا

وكذا في البقاء النوعي بحاله مع تبدل افراده وبيان استلزام الكون والفساد
قبول الكاين للحركة المستقيمة ان الكاين لا يخ اما ان يكون بحسب صورته التامة
التي هي كاينة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون
طبيعة الكاين مقتضية لميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى
التقدير الاول يلزم ان يكون الكاين بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك
المكان غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فاذا استولى بحسب صورته
الاولى فقد زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد زاحمه واخرجه عن مكانه
فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قابلا للحركة الانتقال من ذلك المكان فيكون
قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة الكاين بحسب صورته الكاينة قابل لها بالجوهر وحقيقته
وذلك لجواز ان لا يكون الكاين في مكان اصلا بناء على ان المكان هو السطح
وايضا لا يلزم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور المختلفة
بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان كان حصوله
في ذلك المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان بطبعه فيه وانه لجواز
ان يكون حصوله قبل الفساد في ذلك المكان ابتداء وما يقال ان يلزم حينئذ ان يكون
القسر دائما او يتعطل طبيعة الفاسدة او لم يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي
وما يقال من ان الجسم المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم يكن بحيث يزاحمه هذا الجسم
الغريب ويخرجه منه لم يتصور تمكن هذا الغريب فيه قوله واصول هذه المسائل
لعل الشارح قد اشار الى اصول هذه المسائل التي ذكرها هاهنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها
كما سبق في المواضع التي يليق بها من هذا الكتاب واراد ان تلك الاصول وتفاصيلها
مفصلة في مواضع يليق بها من علوم اخر قوله والسعيد حمزة اي علم انحصار العناصر
في هذه الاربعة من انتساب الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الازدواجات الممكنة فان
العناصر كما ذكر لا يخ من احدى الانفعاليتين والازدواجات الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع
اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة قوله اي كيفيات تجعل موضوعاتها مستعدة للتاثير في

شئ اخر غير القوى بالكيفيات لانا المرادة بها هاهنا كيفيات تجعل الفاعل ان يجعل موضوعها
مستعدا للفعل اي التاثير في شئ آخر فان الفعل يصدر عن موضوعها بها لا انها الاثر
ان المحرق هو النار لا الحرارة وتحتها نحو الانفعال اي يجعل موضوعها مستعدا للتاثر
اي التاثر عن شئ فان المنفعل المتاثر هو الموضوع الاترى ان المحترق هو القطن
لا الكيفية القائمة به فكانت الكيفيتين اي الفعلية والانفعالية مبدأ التفرد الذي يتعين
من موضوعه عن غيره وبالعكس فكونها من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من
الكيفيات الفعلية واما عقدا الطعوم والروايح منها فقد ذلك لا انفعال منه الذوق
والشم عنها ولعل المراد منه ان الرطوبة الغالبة تهيأته بقبول الطعم من حامله ثم تؤديه
الى الذائقة وان الهواء ينفعل من ذي الرائحة فيقبل تلك الرائحة ثم يؤديها الى
الى مه اذ لو اريد انفعال قوى الذوق والشم باحساس الطعم والرائحة كان جميع
الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا حاجة للتخصيص قوله ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على
ان الكلام في هذا المقام مبني على الظاهر الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي تلتمس بالا
والتجربة والنظر حملا على الاستقراء لا على البيانات الكلية وضبط الاحتمالات العقلية
فان ذلك مما لا سبيل اليه هاهنا فلا يرد على قوله ولم نجد جسما خاليا ان عدم وجداننا جسما
خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون
بعض ما غاب عنا من الاجسام خاليا عن الثلاثة ولا على قوله الا الرطوبة واليبوسة اذ يجوز
ان يكون ما غاب عنا كالنار البسيطة التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز
خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا على قوله فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص
لا يفيد اليقين والتام الذي يفيد لم يثبت وجوده ولا على قوله كان ابسطها المؤد عنه
لهذه المزدوجات اربعة انكم ان اردتم بهذه الكيفيات التي تستدل على ازدواجها على
العناصر ما هي في نهاية الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية
وان اردتم ما هو اعم من الشديدة وغيرها ولا شك ان المتوسط بين نهاية الحرارة
والمتبدلة منها حد والانهاية فان الجسم لكل حد منها يقتضيه بطبعه زادت العناصر

المتبدلة

بان اربعة والا لزم الترجيح بلا مرجح وقد يقال هذه اسولة قوية جدا لا تندفع الا ان
اثبت احد بحدس قوي ينضم الى المقدمات التي ذكروها قوله ولما كانت الازدواجات
الممكنة الثنائية من هذه الاربع متضادين لم يتصور منها ازدواج ثلاثية او رباعية
هي اربعة فقط قوله والدليل على انحصارات سوا انبساطها الا اراد ان مقتضى
طباعها سوى الشكل الكري فسلم وان اراد انحصارات في الواقع فنقول انما يكون
كذلك اذا لم يعرض لها ما اخرجها عن مقتضى طباعها وكانت باقية على صرافتها
وكون الارض متفرقة متفاوتة بين الجبال والاغوار ظاهر وان لم يخرجها عن كونها
كرة حسا ويلزمه كون مقعر الهواء مضرسا ايضا والمداليس على مام الصعدات تحت
سندك قوله والانقلاب الى الاهم انقسام الانقلابات في الكون والفساد
بين هذه العناصر الاربعة انما الحصر ستة منها بلا واسطة من انقلابات المتجاورات
بعضها مع بعض واربعة بواسطة واحدة من انقلابات عنصرين متوسطها عنصر واحد
واثنان بواسطتين بها انقلاب الارض الى النار وعكسه ولما استدل الشارح
على الانقلابات الست التي هي بلا واسطة قال فعلم ما هو بواسطتين فان الارض
مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل
الانقلابات التي بواسطة وبواسطتين ايضا وقس على ذلك قوله فان النار المنفصلة
عن الشعل يعني ان الشعل ينفصل عنها دايما اجزاء نارية تنقلب هواء ولا يبقى لها
حرارة محسوسة وكذلك اذا اطفئت انقلبت الشعلة هواء قال الامام النار الشعل
ليست واحدة بالعدد وباقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق
بطبعها فتلحقها من البرد ما يبطلها قال واما انقلاب النار فما النفوها واحالتها
ما تخالطها الى النارية المعروفة كما في الشمعة ما الفتيها وعروض شي بارد لها يطفئها
كان النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس انقلابا بحسب الحقيقة بل بحسب
الحس فقط قوله لو ثبت لرؤيت قيل جاز ان يكون لا نرى لتفرقها في الهواء
وتصغر الاجزاء بحيث تفوت عن الحس ويمكن ان لا تحرق ايضا لما ذكرنا اولا ايضا

اختلط

اختلط بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم تحرق ولو سلم انها انقلبت
فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية بلا واسطة او الى جسم غير الاربعة لان
الكون فيها لم يثبت قوله فنفخ الحاج النفخ على الكير هو زق او جلد غليظ ذو
خافات واما المبني من الطين فهو الكور كذا في الصحاح قوله وسد الطرق
التي تدخل فيها الهواء الجديد فان ذلك الهواء ينقلب نارا ومن قال جاز
ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية تفعل فعل النار في الاحراق كما ان السموم
وهي ريح في غاية السخونة تنضج بدن الحيوان بلا نار فقد كابر فيما يجزم به العقل
بالمشاهدة اذ يحدث هناك نار تلين بها الحديد قوله ولا يكون ذلك بالترشح
الى من داخل الطاس اذ الماء ليس يصعد بطبعه وايضا قد يوجد الندى مع
غير ان يكون فيه ماء بسبب وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد قوله لانه اقبل للترشح
والصعود وذلك لان الماء الحار الطف فيكون اقبل للترشح والنفوذ في
المسام الضيقة واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون ذلك موجودا
في الهواء اي ولا يكون ذلك الماء الذي يوجد في الهواء المطيف بالطاس كما يزعمه
منكر الكون والفساد بين الماء والهواء قالوا ان الهواء المطيف به يشتمل على اجزاء
مائية صغيرة متفرقة فيه لا تقدر ان تخرق الهواء وتنزل فلما برد بمجاورة الطاس
ثقلت وتنزلت قوله ولو كانت الاجزاء المائية باقية في الهواء يعني اذا فرض ان
الاجزاء المائية موجودة في الهواء اللطيف وتنزل منه الى الطاس لزم احد امور
ثلثة اما نفادها واما تناقصها واما تراخي ازمنة حدوثها وذلك لان تلك الاجزاء
اما على قرب من الاناء (اي الطاس) او على بعد منه على تقدير ان النازل اما ان يخص الاجزاء
القريبة منه او لا يخص فيها فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم
نفادها في زمن واحد او تنزل شيئا فشيئا على التوالي فيلزم نفادها وانقطاعها
اذ لو انه نزولها بعد التنحية مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بحالة الاولى او على
التناقص فيلزم تناقصها وان كانت على بعد منه فيلزم تراخي الازمنة لبعد المسافة

واعترض على ذلك اولا بجواز ان يلحق تلك الاجزاء مدد من بخارات الارض فلا يفي
متحددة وايا فيجاور الاناء فلا يلزم شي من تلك الامور السلبية وثانيا بانه يجوز ان
تحرك الابعد الى المكان الاقرب في زمان حركته الى الاناء مثلا اذا تحرك الى الاناء
ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي على بعد نصف ذراع منه على ما مكان ما
كان على بعد الربع وهكذا فلا ينقد ولا يسافض ولا يتراخى ازمنة النزول قوله
وهذا كله على خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على
وتيرة واحدة بشرط ان ننفض من الاناء ما عليه من الندى ويكون الاناء على حاله
في البرودة وقيل على ذلك انه راصد رصد تساوي الازمنة والمقادير حتى يعلم
انه لا تفاوت اصلا وما ذلك الا تخمين لا يفيد ظنا غالبا فضلا عن اليقين
قوله اجيب بان جرم الاناء لصلابته الخ هذا يصرح بالسؤال على الوجه الذي
قرره الشارح اما قرر السؤال هكذا لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء
ماء لوجب ان يركب الندى جميع سطح الاناء بلا فرجة لان جميعه في غاية البرودة والهواء
متصل ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ويسيل الماء بطبيعته الثقيلة
عن سطح الاناء باسره وما فيه الهواء مرة ثانية على تلك [illegible] الى سيلان
الماء عن سطح الاناء سيلانا ضابحا وليس الامر كذلك بل التراكب من
قطرات متفاصلة كحبات متفرقة فلا يتم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال
لا يلزم من احالة جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء منه مثلا
لجواز ان يكون للبرد المحيل شرطا لا يوجد في كل جزء منه وان لم نعلمه بعينه كما اجيب
ايضا عن قول الامام ان تبرد الاناء للهواء ليس باشد واقوى من تبرد الاراضي
الجمد اياه في جميع الشتاء خصوصا في المواضع التي يحق الشمس عنها ستة اشهر وذلك
يستلزم انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد
نزول الثلج يبرد الهواء مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فكان يلزم ان يستمر
الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء قوله فعند تخلل الاجزاء بحيث يتلطف

سؤال قبيح الماء
او رد سؤال

بالكلية يريد ان الابخرة المتصاعدة من الماء المسخن المشتملة على اجزاء مائية وهوائية
قد يتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا نرى وقد قيل يحتمل
ان يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها
جدا لا لاجل انقلابها هواء قوله بحيث يصير حجارة صلبة وذلك مشاهد في حجر
المرمر المنعقد من ماء عين باذربيجان قوله اما بالاحراق او بالسحق فان
سبب الملوحة مخالطة الاجزاء المحترقة بالمائية العذبة مخالطة بالاعتدال كما نص عليه في
كليات القانون فاحراق الاجساد الصلبة الحجرية وسيلة الى جعلها املاحا
وان لم يكن وحده كافيا فيه واما السحق فقد قيل انها تسحق مع ما يجري مجرى
الاملاح كالنوشادر ثم يحل قوله ثم يذاب بالماء يعني انها بعد ما صارت املاحا
تلقى في الماء وتذوب بالكلية وتصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شي قوله
دالة على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور
النوعية للعناصر وتلبس صورة اخرى منها اذ لولاها لم يتصور انقلاب بعضها
الى بعض بل ينعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض اخر بلا مادة وذلك محال لا يجوز
عند الحكيم القائل بالكون والفساد واما المتكلم القائل بالفاعل المختار وانه يبدع
الاشياء بلا مادة ولا مدة وسبب فلا يروج عنده شي من هذه المسائل وما يتمسك
في اثباتها فالاولى ان لا يعرض بعض لها في كتابه هذا الا على سبيل النقل من الحكماء
قوله مخالطة لما يكثف بالبرودة يعني من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية فان
الهواء لغلبة حرارته في حكم البارد بالقياس الى النار قوله فان النار الواقفة بالقرب من
الاول هذا مما لا يشتبه على ذي مسكة وانصاف فلا يفيد المناقشة في ذلك بجواز
كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم اشتراكهما في
اللوازم اذ يجوز كون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشئة من خصوصية التركيب
لا من النارية التي فيه قوله للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم
مركب لطفت اجزاؤه بالحرارة فيتصعد ما فيه من اجزائه الكثيفة اليابسة

لانا سهولة القبول للتشكل يقتضي ان النار قد يتوهم كونها رطبة اذا فسرت الرطوبة
بما يقتضي سهولة قبول الاشكال واما اذا فسرت بما يقتضي سهولة الانفصال و
الانفصال فلا يتوهم فيها ذلك ولان الحرارة قوله ويحتمل ان يكون النار البسيطة
فيما يليس ما اذا قيست الى الهواء لا يقال ان الحرارة توجب رقة القوام فيجب
ان يكون النار المفرطة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل بالاشكال الغريبة
فيكون ارطب من الهواء لانا نقول لا نسلم ان رقة القوام وحدها توجب سهولة
قبول التشكل بل الموجب رقة القوام مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها في النار
قوله يدل على انها يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية
في الصاعقة وهو ممنوع لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى يقتضي تلك اليبوسة قوله
لان الشيخ قال في بعض فصوله ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة
من الارض المحتبسة في السحاب هذا لفظه قوله وايضا حكاه من ان الصواعق تشبه
الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فدل على ان مادتها الادخنة والابخرة
الشبيهة بها وهذه الاجسام في معادنها قوله وان النار لشفافة اي النار الصرفة
التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء والا
لستر ما وراءها من الكواكب قوله هي شفافة ولا يمنع الناظر الى اصول
الشعل والمواضع التي يكون النار فيها قوية متمكنة من احالة ما يخالطها يكون
شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يمنع الناظر عن مصباح اخر ولا يكون مضيئة
الى الحس منها ما يشتغل بالضوء عنها وما فوق تلك الاصول اعني رؤوس الشعل
لا ينفذ فيها البصر بل تستر ما وراءها ويمنع الناظر ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء
ارضية تشتعل عنها بالضوء قوله يتحرك حركات مختلفة كان ذلك لاختلاف اوضاع
الادخنة المتصاعدة فاذا وصل احد طرفي الدخان الى موضع يوجد فيه النار
اشتعل ذلك الطرف وامتداد ذلك الاشتعال الى الطرف الاخر على وضعه من الطرف
الاول في الجهة فان كان سفليا عنه يرى كان كوكبا انقض من الموضع الى المشرق

وهكذا الحال في سائر الجهات وقد يقال تعلق بالشهب تقوس تحركها
تلك الحركات وتفارقها بتلاشيها وربما يستدل على حركة النار تبعا للفلك
بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الحريق الواقع
مثال فانها قد يبقى مدة مديدة متحركة نحو المغرب تغرب وتطلع على نحو طلوع
الكواكب وغروبها قوله فضعيف اما اولا فلان اجزاء النار متشابهة الماهية
وكذا اجزاء الفلك فيستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك
التصاقا بالطبع حتى يلزم من حركته حركة النار والتشبيه بجالس السفينة وهم
لان ذلك في الحركة المستقيمة وكلامنا في المستديرة واما ثانيا فلما ذكره من
لزوم حركة سائر كرات العناصر قوله والنار قوية على احالة المركب الى جوهرها
قيل قد يقتضي صورة بعض المركبات ان لا تنفعل بتاثير النار كما يروى عن
الحيوان الذي يسمونه سمندر فلا يتم ما ذكره كليا وايضا جاز ان يكون اطراف
النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة من اوساطها فلا يقوى على احالة ما
يمازجها قوله ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء قد عرفت ان المباحث المتعلقة
بعدد العناصر وكيفياتها المزدوجة واحوالها في الكون والفساد مبنية على النظار
من التجارب والمشاهدات التي يفيد ظنا غالبا لمن انصف وتفيد يقينا لمن
ايد بحدس يضم اليها ولما كانت النار آخر العناصر المعلومة واخفاها كان
الظاهر ان يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة ما عداها من العناصر بحيث يكون تحت
النار ما سامت مقعر الفلك الاخير الذي هو فلك القمر بحسب الظاهر كما هو المشهور
فلا يتجه انه يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما فوق
النار والاخر تحتها واثباتهم يتم دليل على انتهاء العنصريات من جهتنا بفلك القمر
غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واثباتهم دليل قام
على هذه الدعوى اعني كون النار طالبة للمحيط والمقعر لا يحركه النار المشاهدة
في الهواء الى فوق لا يتم لجواز ان يكون ذلك لخصوصية صورة المركب فان النار

[illegible]

لا عند ما تركبه فيجوز ان يكون سخونة النار الصرفة ان سلم وجودها طالبة للمركز
ومن هذا القبيل ما اورد على قوله واما بالنسبة الى النار فلا يكون سخونة
لحرارة النار وسخونة الحالة في الهواء المشاهد كذلك لكن يجوز ان يكون
ذلك لمانع عرض فيها لا لاقتضاء طبيعة النوع والكل هذه المناقشات مذكورة في كتب
الامام مع زوايد ابعد منها قوله ينتقض ببرودته نجارا اذا اسخن ولطف اي
اذا اسخن الماء ولطف اي تحلل شبيه بالهواء في انه يتبخر ويتصاعد من حيزه فلولا
ان الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان
الحرارة تقتضي الخفة واللطافة وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن
في الهواء سخونة بالقياس الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يشبهه
الا في حال سخونته ولطافته قوله بالجزء اختلطت به من الماء فتلك البرودة المحسوسة
من الهواء اما برودة الاجزاء المائية المختلطة به وحدها واما مع برودة اخرى بعرض
الهواء لاجلها على خلاف طبعه قوله واما رطوبة الهواء الخ كونه ذا كيفية يقبل بسببها
الشكل ويتركه بسهولة فظاهرة لا يخفى على احد بل كونه في السطح ارطب من الماء واما
اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء
بل للماء فقط قوله لمن ورد الارض المسخنة بشعاع الشمس لا شعاعها المنعكس من
الجرم الكثيف الصقيل فانه انعكاسه يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس بحار ولا
موجب للحرارة والا لكانت المواضع المرتفعة اسخن مما عداها وهذه الطبقة
من الهواء اعني المجاورة للارض فيها اجزاء هبائية كثيرة جدا كما يظهر للحس من وقوع
شعاع الشمس في البيت من ثقبة فيه وتلك الاجزاء ينعكس اليها الشعاع فيسخن واما
الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس والاجزاء المائية الحسية التي فيها
لشفافة لا تقبل ضوءا وقد جاورت باردة تقتضي طباعها وبردت الهواء الذي
هي فيه واما قوله الذي انقطع عنه الشعاع لبعده عن الارض ففيه ان الموجب
للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يتوقف على قرب بل على ان يكون وضع المنعكس

اليه من الصقيل كوضعه من المضيء ولعله اراد ان الاشعة المنعكسة من الاجزاء
الارضية تقع على الاجزاء الهبائية التي هي في الطبقة المجاورة للارض ولا يتعدى عنها
الى ما فوقها فصار البعد بواسطة ذلك المتوسط المانع من الانعكاس سببا
لعدم وصول تاثير الشعاع فيتسخن بالشعاع فيتسخن ما جاورها دون ما يبعد
عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق والبرق والرعد قوله واقرب
الى المحوضة او محض ذلك لان الابخرة لا تصل اليها والادخنة تجاوزها فان لم يصل فيها
اثر من الدخان كانت هواء صرفا وان بقي كانت اقرب الى محوضة الهواء مما
فوقها ومما تحتها قوله لشدة الحرارة وذلك لان الادخنة يؤثر في الاجزاء الارضية
تاثيرا قويا فيفيد احراقا قويا ودخنة فيختلط بالاجزاء الهوائية قيل وبالنارية ايضا
ويختطر اربعا فلا ينفعل عن غيرها لكثافتها فيتحرك بحركة المحيط حركة اسرع واكثر
واما اجزاء المائية في التي ... فلا يحتاج الى مؤثر قوي وينفعل سريعا فيختلف عن الكل
قوله والماء بارد رطب رطوبة الماء اكبر ورطوبة ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة
الشكل او سهولة الالتصاق قوله شفاف اي لا لون له ولا ضوء له وهذا ايضا
لا لان الكدر من قبل لا يكون شفافا لان لا تنزل ذلك من اجزاء ارضية ولذلك
اذا بولغ من اجزاء ارضية وكذلك اذا بولغ في تصفيته بتقطيره في اوان حرفية صلبة
صغيرة المسام صار بحيث لا يكاد يرى قوله محيط بثلثة ارباع الارض هذا الكلام
مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانه تخميني كما ذكره في كتب الهيئة قوله وسطحه واقع
لا يخفى انه يمكن ان يكون له طبقات ثلث لان الملاقي منه الارض مختلط باجزاء
ارضية صغيرة جدا لا تترتب فيه لصغرها فالملاقي منه للهواء فيه اجزاء هوائية لا تطفو
عليه لصغرها ايضا وما بين سطحيها اما بسيط او يقرب منه قوله وسطح الارض منزلة
كرة واحدة اذا اعتبر سطح القطعة الخارجة من الارض مع الماء سطح محدب
الماء المحيط بها كان الجميع كسطح واحد مستدير مركزه مركز العالم وهذا الحكم ايضا تخميني
قوله ولم تسخن بسبب غريب فلا فيها برد محسوس قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك

البرد المحسوس بعيد مستند الى طباعها الى سبب غريب فقد نقل عنه وزعم بعضهم ان
الارض ابرد من الماء الا انها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة الماء اشد
وذلك لفرط وصوله الى المسام والنفاذ في الاعضاء كما ان النار المستخرج من النحاس
الذائب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الا ترى ان من اثر
يده على النار بسرعة سلمت وان اثرها على النحاس المذاب احترقت واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون كثافتها تستلزم يبسها لا شدة بردها قوله ونرى شروق
الكواكب وافولها انما هو بسبب حركة الارض قالوا ان الارض تتحرك من المغرب
الى المشرق بالحركة السريعة اليومية فيظهر من جهة الشرق كواكب كانت مختفية
بحدبة الارض ويختفي بحدبتها من جهة المغرب كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان
الكواكب كانت متحركة من المشرق الى المغرب هذه الحركة كما يتوهم جالس
السفينة السايرة الى جهة حركة الماء الى خلاف تلك الجهة وانما ذهبوا الى ذلك
القول لانهم راوا ان الكواكب تتحرك حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى
المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين
ولم يعلموا ان ذلك جايز اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة
الى الارض اذ لا يختل بذلك شيء من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية قوله والى جهة خلاف
حركتها وهو المغرب اسرع وذلك لانه يتباعد حركته على حركة الارض وقد نقلوا ان
الارض تقطع في كل ساعة مائة ميل وليس للسهام والطيور ما تقطع بهذا المقدار
من المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب ان تختلف الحركة نحو المشرق بهذا وهذا
اظهر بطلانا من الابطاء في الحركة قوله لان المتصل بالارض من الهواء هذا جواب
عن السند لا يبين معا لا يقال على تقدير المشايعة يلزم ان يكون الجزءان المختلفان في الحجم
المرميان الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب مختلفين في النزول
فيقع الاكبر الى جانب المغرب من الاصغر لان تحريك الاصغر نحو الشرق اقوى لانا
نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية واما الحركة العرضية للتمكن بواسطة المكان فلا تختلف

نحو المكان وكبره قوله والا لما وصل الجزء المرمي اليها ان كان علوية الظاهر
ان يقال ان كان حركة الارض سفلية لم يصل الجزء المرمي الى فوق بالعود اليها
لان حركة الارض اسرع من حركة الجزء في العود لكونها اسرع منه والسريع لا يدركه
البطيء وان كانت علوية لم ينزل اليها الجزء المرمي الى فوق بل يجب ان يتحرك
معها الى جهة الفوق لان الجزء يوافق الكل في الطبيعة لا يقال من اين
علم ان ملاقاته للارض بنزوله اليها لم لا يجوز ان يكون لسرعة حركتها اليها لانا
نقول لو كان الامر كذلك لما احس من الجزء اذا وضع اليد تحته ميل الى جهة
السفل واما قول الشارح والا لما وصل الجزء المرمي اليها ان كانت فان اريد به ان
الجزء يجب ان يتحرك الى فوق لكونه موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية
فلا نتصور بينهما وصول الجزء عليها ان الارض اسرع حركة منه فجاز ان يلحقه بسرعتها
وان اريد انه لا يصل الجزء بالعود اليها لكنها تعود وتنزل لانه كان راجعا الى ما
ذكرنا مع قصور العبارة عنه قوله ولما نزل الجزء المرمي الى فوق ان كانت سفلية
ان اريد به ظاهره وهو ان لا يكون للجزء على ذلك التقدير نزول بالطبع الى جهة السفل
فهو ظاهر الفساد وان اريد به انه لا ينزل نزولا يصل الى الارض عاد الى ما قررناه
من عدم الوصول مع ادنى قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست صاعدة
بانه يلزم ان يكون نحن كل يوم اقرب الى فلك فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب
في حسنا كل يوم وعلى انها ليست هابطة بنقيض ذلك قوله وسط الكل الا ان مركزها
منطبق على مركز الفلك الاعظم المسمى بمركز العالم قوله ظهور النصف من فلك البروج دائما
وانما علم ذلك بانه اذا غرب احد الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من
اجزاء فلك البروج طلع الاخر واذا عاد الغارب الى الطلوع وصل الطالع الى الغروب
وهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي سمتي الراس
والقدم وتطابق الاظلال على خط مستقيم عند اهل القياس في زمان كون الشمس
على معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين في فلك البروج يدل على ان مركز الارض

لشكل جابين مركز العالم الى احد جنبي الشمال والجنوب ولاختلاف الشرق بخلاف
الحسيه فيدل على عدم خروج مركزها في جهة الجهات الاربع واما عدم خروجها الى
احد جنبي الشرق والغرب فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب
من الافق الى دايرة المسماة بنصف النهار يساوي زمان انخفاض ارتفاعها
منها الى الافق فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا
عن مركز العالم في شيء من الجهات جرو جاكتس به **قوله** والارض شفافه اي الارض
البسيطه اي وجدت شفافه لا لونها في انفسها ولا ضوء واما الارض المختلطه بغيرها
فلها لون وان كان ضعيفا لغلبة الاجزاء الارضيه وهذا هو المراد بقوله اي الشفافيه
اغلب **قوله** طبقة يميل الى المحوطه الارضيه وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم
وصول المائيه الى هناك **قوله** ومنها انما يخل الركبات البهاء وبهذا الاعتبار تسمى
عناصر ومنهم من عكس فجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات وباعتبار انها تركب منها عناصر
قوله والدليل على ان المركبات اسطقساتها هذه الاربعة الاستقراء وذلك تحليل
المركب بالتقطيع والانبيق ويظهر منه هناك اجزاء ارضيه ومائيه وهوائيه بخاريه واما
النار به فلا بد منها للطبخ والنضج **قوله** لانها لا تنزل من الاثير ايرد عليه انه منقوض
بوجود النار عندنا ولهم طريقه اخرى هي ان النار اذا اختلطت بما عزاها من الاجزاء
الارضيه والمائيه فانطفت فلا ينفع نارا واجيب بان حافظ التركيب يحفظها من الانطفاء
قوله فيكون مسبوقه بالزمان فيكون حادثة لا نزاع في ان الكل واحد من المركبات المعدنيه
والنباتيه والحيوانيه حادث بحسب شخصه لما ذكره انما النزاع في حدوث انواعها
المحفوظه بتعاقب الاشخاص وقد تقدم ان المتوالدات يجب ان يكون قديمه عند الحكماء واما
غير المتوالدات فمحتمله للامرين **قوله** والاسطقسات اذا امتزجت تخالفت في كيفياتها المتضاده
قال الامام ان حمل التضاد ههنا على الحقيقي الذي يكون بين الشيئين في غاية التخالف فلم يكن
الكلام متناولا للمزاج الكائن الواقع بين اسطقسات ممتزجة فذا انكسرت كيفياتها الاول وحصل
المزاج الاول كما في تركيب الزيبق بالكبريت اوليس بين مزاجها غاية البعد وان حصل

على التي لف مطلقا يتناول الكل ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف
المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها يابس وبعضها
رطب وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة **قوله** فاستحالت في كيفياتها
اي تحركت الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفيات نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل
تتبدل ويحلها اي المادة تستحيل في الكيفيه **قوله** فلا يمكن ان ينفعل كل واحد
منها في الاخرى حيث ينفعل عنها وذلك مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة
في كيفياتها كانت كيفيه كل واحد منها فاعله ومنفعله فيلزم ما ذكر من ان
الفعل اما قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة
بصورها ومنفعلة في صورها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها **قوله** لان الهيولى
من حيث هي هيولى قابله فلا يكون من حيث هي فاعلة وكون الهيولى كاسرة انما
يكون بواسطة الكيفيه كما ذكر في الصورة فيلزم ايضا ههنا ما لزم هناك قطعا
قوله لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفيه فان الصورة النارية مثلا تنفعل بذاتها
في مادتها حرارة واذا امتزجت بالماء فانما تكسر برودة الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها
وحدها **قوله** لان مجموع الصورة والكيفيه يكون كاسرا هذا فظ لان الغرض كون الشيء
فاعلا بتوسط الكيفيه فالكاسر بالحقيقه هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا يكون منكسرا
منظور فيه لان الغرض كون الكيفيه منكسرة فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة
والصورة والمنكسر منهما هو الكيفيه وحدها فلا محذور واصل الجواب ان يقال
ان الكيفيه المتوسطه يجب ان يكون غالبة والكيفيه المنفعله يجب ان يكون مغلوبة
فيعود المحذور نحذا فيه **قوله** والحق ان الفاعل هو الكيفيه والمنفعل هو
المادة نحكم بان الفاعل هو الكيفيه وحدها اي بلا مشاركة الصورة كما هو المشهور
لما ذكره من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة
حصل هناك كيفيه متوسطه بينهما وليس هناك صورة مستحقة ويجيء عليه انه لم لا يجوز

ان شغل صورة واحدة فعلين متقابلين اعنى التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين
متقابلتين اعنى الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها قابلة
فلانها قابلة فهو لا محفا وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها
ويرد عليه ان انفعال المادة ههنا ليس الا استحالتها في كيفياتها واذا كانت
المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة بالضرورة فكان الاشكال باقيا
بحاله وقد يورد ههنا بحث اخر فيقال انفعال مادة احدهما من كيفية
الاخرى ليس الا تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا
بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة فنقول فعل كل كيفية في مادة الكيفية
الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم ان يكون المعدوم
مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى
بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون
الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان الخلص
ههنا ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من
جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب
اخرون الى ان الحق لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على اجزاء صغيرة
متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة
بينها فايضة من المبداء على تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل
هو المادة في كيفياتها والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز
انعدامه عند تأثير العلة في معلولها التوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام
الكيفيات المعدة للمواد عند تأثير الصور في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر
منكسرا وكون المنكسر كاسرا وكون المعدوم وكون المعدوم مؤثرا وللقائل ان
يقول على الاول ان تلك الاجزاء المتصغرة لما خلت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال
يكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وان يقول

على الثاني ان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فتحيل
الى كيفية قريبة من الكيفيات المعدة فيعود الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام
والالزام وما توهم من انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها
لكن لغاية صغرها وشدة امتزاجها لا يميز الحس بين كيفياتها بحيث يدرك المجموع معا
على انه كيفية واحدة وهذا القدر من الامتزاج كاف في فيضان صور المركبات
عليها فبعيد جدا لكيف ودعوى بقاء الاجزاء بحالها في الماء الممزوج من الحار و
البارد البالغين في كيفيتهما ما يعد مكابرة وذهب الاطباء الى ان العناصر تستحيل
في كيفيتها فتحصل لها كيفيات متقاربة فاترة بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة
المتباعدة فتلك الكيفيات المتقاربة الفاترة هي المزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة
في الحقيقة بل لها وحدة في الجملة وذهب الحكماء الى انها بعد ما استحالتها في كيفياتها تخلع
تلك الكيفيات باسرها وتفيض عليها كيفية واحدة حقيقة هي المزاج وقد ظهر من هذا البحث
انهم جعلوا الكل واحدة من الكيفيات الاربع مبداء للفعل والانفعال في تحصيل المزاج
وذلك لانا في تسمية الحرارة والبرودة بالفعليتين وتسمية الرطوبة واليبوسة
بالانفعاليتين لا من اي يكون تلك الكيفيات متشابهة في جميع اجزاء العناصر فعلا على
تقدير خلع الكيفيات وحصول كيفية واحدة في غاية الظهور واما على تقدير بقاء الكيفيات
المنكسرة فلان اجزاء النارية تستحيل في كيفية الحرارة متوجهة نحو البرودة وتحصل لها كيفية
متوسطة بينهما على وجه ما والاجزاء المائية تستحيل في برودتها متوجهة نحو الحرارة فتحصل
لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة فتشابه
الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط لم يرد
بذلك انها في حاق الوسط بين تلك الكيفيات بل اراد ان لها توسطا ما بينها كما تستحق
بالقياس الى البرودة تسخينه وبالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
قوله الى بطلان من يقول ان البسايط اذا امتزجت هذا مذهب اخر عن جمع في
زمان قريب من زمان الرئيس على ما ذكر في الشفاء قوله لو لبست صورة واحدة

هى صورة المركب الحالة فى مادة قد خلعت الصور النوعية التى كانت حالة فيها وموجبة لتعددها فصارت واحدة فبعضهم ذهبوا الى ان تلك الصورة يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل فى المزاج من توسطه بين تلك الكيفيات وبعضهم لم يوجبوا ذلك **قوله** لم يكن هناك مزاج بل كون وفساد قيل قد يلزم هذا القائل ان الموجود فى جميع الامتزاجات بين المختلفات المستتبعة لصور المركبات كون وفساد وليس هناك استحالة فى الكيفيات وتوسط بينها على ما ذكر نعم الزم بتمحض دليل على بطلانه **قوله** والقول بالمزاج مبنى على الاستحالة فى الكيف لما عرفت من ان العناصر يستحيل فى كيفياتها فتنكسر على كيفية وحدانية متشابهة متوسطة بينها على احد الوجهين اعنى مذهبى الحكيم والطبيب فتلك الكيفية المنتزعة على الحركة فى الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هى المسماة بالمزاج عندهم فكون القول مبنيا على الاستحالة فى الكيف اى التغير والحركة فيه وكذا القول بالمزاج متوقف على الكون والفساد لان الاجزاء النارية التى فى المركبات لا تنزل من الاثير فلابد من تكونها من العناصر الاخر **قوله** قد انكر طائفة من المتقدمين ذهب انكساغورس واصحابه المسمون باصحاب الخليط الى انه لا تتغير الكيفية اصلا لا دفعة ولا تدريجا اى لا حركة فيها ولا انتقال دفعيا ولا تغير فى الصورة ايضا اى لا كون ولا فساد فيها **قوله** ومن هناك الطبائع النوعية كاللحم والعظم والتمر والعسل والعنب **قوله** والمذهبان مشتركان يعنى ان مذهبى البروز والكمون والفشو مشتركان بان مشتركان فى ان لا استحالة فى كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل فى صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية ظهرت الحرارة وسمى المشتمل عليها وعلى اجزاء من عناصر اخر مغلوبة بالنار واذا غلبت الهوائية والارضية والمائية ظهرت كيفياتها وسمى باسمائها وقد يظهر الكيفيات بادنى غلبة فلا تتغير الاسماء وكذا الحال فى سائر الطبائع النوعية والذى دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع صيرورة شئ شيئا آخر **قوله** والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان هذين المذهبين اى متوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا فى تحققه بل لابد مع ذلك من اثبات

تغير كيفيات العناصر الممتزجة فى المركبات **قوله** ولا يسع عقلك ان تحكم بكون جميع الاجزاء النارية المنفصلة عنها والباقية عند التجمد مع عدم احتراقها لكونها الا تكون موجودة بروز برقش والسحق ولا ادراك بالحس ولا النظر وكذا لا يمكنك ان تفرق بوجود جميع النارية الساكنة فى الزجاج الذائب كما قيل فى ذوبانه لان ذلك ينافى لا منع نفوذ البصر فيه والاحساس بما فى باطنه **قوله** فما تغلب عليه اجزاؤه الملاء المائية كالملح فما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما يغلب عليه المائية فكالمخضخض وهو الجسم الرطب كالماء واللبن مثلا اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يسخن وليس هناك نار غريبة تنفذ فيه وكيف يتصور نفوذ النارية فيه اذا كان فى اناء مستحصف كالنحاس مثلا وما تغلب عليه الهوائية كالجمل وهو الجسم الذى يتوقف قوامه بالعصر كالسواد الذى فى داخل الكور الحداد بن فانه اذا اشتد هناك والح عليه بالنفخ رق قوامه وسخن بلا نارية غريبة هناك نعم اذا زيد فى الالحاح تكون نارا كاملة ولا يمكن للعاقل ان يحكم بان تلك النار نفذت اليه من خارج او كانت كامنة هناك **قوله** بل يحترق من غير نار قيل لذلك القائل ان يقول ان الحك افاد المادة الهوائية التى فى المحكوك استعدادا تكونها نارا فتكونت فالحرارة المحسوسة من المحكوك هى حرارة تلك النار ولا استحالة للمحكوك فى كيفيته نعلم ان ذلك القائل انما ارتكب مذهبه دفعا للتغير فى الكيفيات والتبدل فى الصور فكيف يلتزم التبدل فى الصور مهنا فرارا من التغير فى الكيفيات فيكون كالهارب من المطر الى الميزاب **ثم** هذه شبهة واهية وبايرد دفعا للتغير الحكوكية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة فى المحكوكين من غير ان يحدث هناك نار كما اذا احتك احدى اليدين بالاخرى **قوله** ثم تحلل الامزجة فى الاعداد يعنى ان الامزجة مع كونها مشتركة فى انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها تتخالف فى اعداد محالها لقبول صور المركبات التى لا يتناهى اشخاصها قالوا ان العناصر متوسطة بين كيفياتها المتضادة اذا امتزجت

وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على كيفية واحدة صارت واحدة من
هذه الجهة مناسبة للمبدإ الذي هو اعدل الذوات فاستحقت لاستعدادها
ومناسبتها ان يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها ويقسرها على الاجتماع سنة ولولاه
لتداعت بسرعة الى الافتراق لمقتضى طباعها قوله ذو صورة لا نفس لها اي له صورة
جوهرية متنوعة تحفظ تركيبه ولا يصدر عنها افاعيل مختلفة ولا افعال واحدة بشعور
شيء من نفسانية والحاصل ان المركب التام الذي له صورة متنوعة
ويرجى بقاؤه زمانا اما ان يكون له نشو ونما او لا فالثاني هو المعدن
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات
وله صورة جوهرية متنوعة يسمى نفسا نباتية تحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور
افاعيل مختلفة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والاول هو الحيوان وله
صورة تسمى نفسا حيوانية تحفظ التركيب ويصدر عنها تلك الافاعيل مع الاحساس
والحركة الارادية وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدن والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدن ليس له تغذي ونمو غايته عدم
الوجدان وانه لا يدل على العدم وقد يتمسك في شعور النبات واختياره
في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك
مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك
الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات تشعر بذلك وقد يتمسك
بذلك وقد يتمسك في اغتذاء المعدنيات بما يظهر على المرجان المسمى بالبسذ من
شبه النماء ولذلك قيل هو نوع من المعدنيات واقرب معدني الى النبات
كما ان النخل نوع من النباتات واقرب نباتي الى الحيوانات وذهب
بعضهم الى ان طبائع العناصر البسيطة لها شعور ما وان لم يترتب عليه حركة
ارادية واعلم ان امثال هذه الاحتمالات المتقدمة لا ينكرها الا من ذي تمييز
نافذ ناقد نظر حدسه الى الامور الظاهرة بحسب الوجدان والتتبع فينكشف

شبابها من نور بصيرته فتشاهد به الاشياء على ما هي عليه بقدر ما من به فكره
وحدسه وقل ما تخلو مسألة حكمية من الحاجة الى مساعدة الفكرة والحدس
وقد صرح بعضهم بذلك في كثير من مسائلها قوله كمالات اول هي الصور
النوعية فانها لحلولها في المواد تحصل الانواع اولا ثم يترتب عليها خواصها
وآثارها المسماة بالكمالات الثانية كالصورة الانسانية اي صورتها النوعية
الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الانساني التي هي كالالة للنفس الناطقة
في التصرف في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا
اول ومنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في
المادة بل متعلقة بها فلا يسمى صورة الا مجازا قوله بقدر من الجواهر ما يعد من
النباتي الخ وذلك لان نصف العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك
يظهر تفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد حقيقة الى الاعتدال فتتفاوت
حالها في الاستعداد والوجه الموجبة المناسبة حتى تتفاوت الصور التي يفيض عليها
كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوضع
استحق صورة ناقصة قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النباتي اقرب منه الى
الاعتدال والوضع استحق صورة اكمل واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال
والوضع من النبات فاستحق صورة اشرف واشبه بالمبدإ الفياض قوله وكل
واحد من هذه الثلثة اي المعدن والنبات والحيوان جنس يشتمل على انواع
لا تحصر عدد وبعض تلك الانواع فوق بعض فيكون هناك انواع اضافية تنتهي
الى الانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة ويشتمل كل صنف منها
على اشخاص لا حصر لها والاظهر ان يراد بالفوقية شرف بعض الانواع على بعض
بالآثار والخواص قوله بحيث لا تشابه اشباه من الانواع اي تلك الانواع الحقيقية
مع اشتراكها في احد الاجناس الثلثة وما تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع
متخالفة بحيث لا يبعد مشابهته وكذا الحال في الاصناف والاشخاص مع كونها مشتركة

في امور اكثر مما يشاركه فيه الانواع قوله وليس هذا الاختلاف الا لان الاختلاف الواقع
في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى العنصرية ولا الى الصورة
الجسمية لكونهما مشتركتين بين المركبات باسرها فلا تقتضيان اختلافا فلا يستند
منه اختلاف فيها اورد هذا يمنع تساوي النسبة اذ يجوز ان يكون للفلك اث
اجتماع مخصوص يقتضي تلك الخصوصية اثرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون
اخرى كما ذكره الشيخ في اختصاص نقطتي التداوير والكواكب بجانب
من الفلك مع بساطته دون جانب فانه احال هذا الاختلاف الى العلة
المقتضية لوجود ذلك الفلك وقال كما ان اختلاف الاثار يجوز ان يستند الى
العلل القابلية يجوز ايضا ان يستند الى العلة الفاعلية واما ادعاء كون الفاعل
مختارا يفعل ما يشاء باختياره ويخص كل شيء بما تقتضيه حكمته فهو الدين القويم
والقول المستقيم الذي ينجي العقول من مهالكها ويهديها لتفويض الامور الى
مالكها ولعل الغاية الكبرى في امثال هذه المباحث والتشقيق فيها وتدقيق
النظر فيها انما هو ان يظهر للعقول عجزها عن معرفة المصنوعات وبدايع صنعه الظاهرة
المحسوسات التي لا شبهة فيها فيعلم ان لا سبيل لها الى حريم الكبرياء وجناب
قدسها فتنطرف منها بعجز او انكسار او تتضرع بين يدي كبريائه ومولاها حالا
ومقالا فيتداركها الرحمن بانوار هدايته ويقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين
اهتدوا واولئك هم الفائزون واما الواقعون في شبهات العقول والاوهام
الخابطون في ظلماتها والمتحجرون بما اذوا من قوتها ثبات فسوف يتذكرون
اذا سلبت عن انفسهم جلابيبها فظهرت لهم بحقيقتها واني لهم الذكرى اولئك
ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان امكان انقسام
الاجسام غير متناه كان امكان التراكيب غير متناه فكان امكان الامزجة
غير متناه اعترض عليه بان الاجزاء التي تحدث بسببها المزاج من الاجزاء الكبيرة
وتلك متناهية واما الاجزاء الوهمية وان كانت غير متناهية فاختلافها لا يوجب

ولا الى المبدأ المفارق لتساوي النسبة الى جميعها

اختلافا في المزاج خارجا كما هو مطلوبكم والجواب ان الاجزاء المأخوذة من العناصر
في المركبات تردّ اليها بفسخ التركيب وازالة صورتها الجامعة اياها ثم يحدث
من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها وحدها او مع غيره مركب
آخر ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون غير متناه حاصلا
في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة المستقبلة فيلزم
ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية غير متناهية وان الامزجة التي ستحصل
في المركبات الآتية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى جميع الانواع
المندرجة تحت واحد من الاجناس الثلاثة بل بالقياس الى اشخاص كل نوع
منها انا نستحيل ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء وهكذا ولا يرد اليه شيء من تلك
الاجزاء ويكون هذا التقسيم غير متناه في الخارج وليس الامر عندهم على ذلك
الا انهم يقولون ان الحكمة في فسخ التراكيب وخلع صورها ان المواد في انفسها قابلة
لاكتساء صور لا تتناهى على التعاقب فلو لم تخلع عنها صورها الحاصلة فيها لم يوجد
فيها تلك الصور الاخرى التي لا تتناهى فضيع قابليتها لها فالحاصل انه كان الفاعل
غير متناه في فاعليته وجد قابلا غير متناه في قابليته ودبر بحكمته معدات غير
متناهية تتفاوت بها استعداد القابل تفاوتا غير متناه كما اشرنا اليه فما يستحق فيفيض
منه على القابل في كل وقت بل في كل آن ما كمل استعداده من الصور التي لا تتناهى
فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في شان قوله ولكل نوع مزاج له عرض كل نوع
من انواع المركبات مزاج يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس مثلا مزاج
يناسب العدو وساير المنافع المتعلقة كما ان له اعضاء وآلات تناسبها ايضا
هو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي يتبعه
الحيوة في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي ليس في التوسط بين الكيفيات الاربع
على حد واحد معين لا يتجاوز الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان
مثلا على امزجة متساوية في الحرارة وساير الكيفيات والشخص الواحد

متفاوت مزاجه في الكيفيات المتفاوتة بحسب انواعه المختلفة بل لكل نوع من المركبات
له اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا
يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاز مزاج ذلك الحد
من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع آخر كالاسد مثلا
فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد
معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب
مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في ساير الكيفيات
قوله لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبيدا
الانبار سوهم بين الطرفين امتدادا وسمي عرض المزاج النوعي وكذا لكل صنف
مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللترك مزاج وللهند مزاج آخر وللمزاج
الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف
احد طرفي مزاجه هلك او مرض مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج له عرض ولا
شك ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض المزاج النوعي وبعض منه واما عرض
المزاج الشخصي فانما يكون بين جزئيات الامزجة الواقعة في عرض المزاج الصنفي
فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة
الواقعة بين طرفي عرض المزاج النوعي اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية
كما ذكر مع انها محصورة بين حاصرين قلت لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية
بل ذكر ان الشخاص تلك المراتب غير متناهية ولو اطلق عدم التناهي على تلك
المراتب لم يرد بعدم تناهيها الا عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون
المقصود الكثرة الفائقة للحصر فان قلت فقد تقدم منك ان امزجة المركبات غير متناهية
عندهم حقيقة كعدد المركبات قلت تلك الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكره
الشارح ههنا فانها تتعاقب فلا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية وكل مزاج
واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصا بل هو نوع يتصور له افراد غير متناهية

فان مزاج المركب من اجزاء نارية هي ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء ارضية
مساوية لها نسبة مخصوصة وكذا بين كل واحدة في الاولين نسبة مخصوصة
مزاج واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد
بحسب المركبات التي روعي في اجزائها تلك النسب المخصوصة فالمركبات النوعية
والصنفية وامزجتها يجب تناهيها لانها موجودة معا فلو كانت غير متناهية
لزم لاتناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية
متعاقبة كما مر والتقرب لذلك مثلا فنقول مثلا من واحد الى مائة عرض المزاج
النوعي وكل عشرة منها عرض المزاج الصنفي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد
في متعددات غير متناهية على سبيل التعاقب دون الاجتماع قوله وذلك لان
متضادة الكيفيات المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية بين الكلام على تعادل
الكيفيات وتساويها في القوة لان المعتدل بهذا المعنى اعني المشتق من التعادل
يكون في حاق الوسط بينها بحيث لا يميل الى الحار ولا الى البارد بل يكون
على الحد المشترك بينهما على سواء وكذا لا يميل الى الرطوبة والى اليبوسة بل يكون
على الحد المشترك بينهما كذلك ويكون ايضا خطه من مجموع الكيفيتين الفاعليتين
مساويا لحظه من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انما يتصور بتعادل الكيفيات
في متضادتها قوتها بحيث لو كانت موزونة كانت متساوية في الوزن واما
تعادل العناصر في كمياتها فلازم ايضا اذا كانت العناصر متساوية في متضادتها
قوى كيفياتها المختلفة مثلا اذا كان عشرة اجزاء منها في مقدار قوة الحرارة
كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما ان كان مقدار الحرارة في عشرة
اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات تقادير
في تساوي العناصر في كمياتها قوله والا يلزم الخلاء وهو مبني على جواز ان تتداخل
البسايط فيحصل فيه فرض الفروج الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان كان
كل واحد من افراده حادثا كما مر قوله وفرض تساوي البسايط فيه يرد عليه

ان المعتبر في المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقاديرها قوة وهو لا يستلزم ذلك
تكافؤ تساوي البسايط بحسب كمياتها لجواز ان تكون النار مثلا في الحرارة اشد
واقوى من الماء في البرودة بحيث تساوي قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة
برودة خمسة عشر اجزاء من الماء فلا يلزم تساوي البسايط في المعتدل ويمكن
ان يقال الزائد بثقل والخفة التي بها يطلب البساط امكنتها بالطبع مستند
الى صورها بحسب كمياتها فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت تلك
المراتب فيها فيتساوي طلبه لامكنة البسايط وان لم يكن مقادير البسايط
متساوية حينئذ فلو كان له ميل الى مكان احدها يلزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه
بجواز ان يحصل له صورة منوعة تقتضي حصوله في مكان بعض بسايطه واما ماذكر
من ان المركب اذا تساوى فيه ميول طبايع اجزائه كان مكانه الطبيعي الذي وجد
فيه فقد عرفت بطلانه قوله لانه اما احر مما ينبغي او افاده قلت قد يكون الاجزاء
الحارة والباردة متعادلين على النمط الذي ينبغي او ناقصتين معا عنه وكذا
نقول في الاجزاء الرطبة واليابسة فيزيد الامزجة الخارجة المركبة على اربعة قلت
قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال العدلي ان كان في كيفية واحدة
فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية او بالنقصان عنه واقسامه ثمانية وان
كان في كيفيتين معا كان اقسامه ثمانية عشر لان المركب الثنائي من الكيفيات
الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة
فيهما او بالنقصان عنهما او بالزيادة في احديهما والنقصان في الاخرى يضرب
الثلثة في الستة يرتقي الى ثمانية عشر وان كان في ثلث كيفيات كان اقسامه
اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي من الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من
الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط او بالنقصان فقط او بهما
وفي هذا القسم الثالث المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة
في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم ثلثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة يكون

مع القسمين الاولين ثمانية فاذا ضرب الاربعة الاولى في الثمانية يكون الحاصل
ماذكر وان كان في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة او بالنقصان
او في بعضها بالزيادة وفي بعضها بالنقصان وح اما ان يكون الزيادة في كيفية التي
كيفيتين او في ثلث كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلثة وستون وهذا وهم فاسد
لان الاعتدال العدلي في المزاج مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي
ينبغي واذا كان اللايق بحال المركب ان يكون حرارته مثلا ضعف برودته وفي رطوبته
ضعف يبوسته فمهما حفظت النسبة ما دامت مرعية كان مزاجه معتدلا ولا يتفاوت في ذلك
ان يكون اجزاؤه الحارة مثلا عشرين والباردة عشرة والحارة ثلثين والباردة
خمسة عشر الى غير ذلك مما روعي فيه تلك النسبة اذ يمكن ان يتركب منه نوع ذلك المركب
فلا يتصور ح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب احر وابرد مما ينبغي لان
كون الحار ضعف البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم
يكن باقيا فاما ان يكون الحار اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر
فيكون احر مما ينبغي [illegible] من الاعتدال الطبيعي فانه كان الخارج من الاعتدال
الكيفي [illegible] والجواب عنها اعتذر عن الفصل بين الاحكام بان المقصود
[illegible] الفصل الثاني بيان اقسام الاجسام الا ان الكلام قد انجر الى ذكر بعض الاحكام
مناسب فذكر تنبيها ههنا قوله وكل ما يلزم من فرضه عدمه الى كل ما لزم من وجوده
فرضا عدمه كان مستحيلا ولو كان ممكنا لامكن اجتماع وجوده وعدمه معا وانما
قلنا فرضا لان وجوده مثله لا يكون الا فرضا وذلك قوله وذلك بان يفرض في
البعد الغير المتناهي او اذا كان الابعاد غير متناه سواء كان بعدا مجردا عن المادة او
ماديا وسواء كان غير متناه في جهة واحدة او في جهتين او في الجهات كلها امكن ان يفرض
من مبدإ معين خط غير متناه ويمكن ان يقطع منه من ذلك المبدإ ذراع مثلا فيحصل
خط آخر غير متناه ايضا مع كونه انقص من الاول بذراع فاذا توهمنا انطباق مبدإ
الخط الآخر على مبدإ الاول يلزم انطباق الى ما ذكره وهذا انتزاع التطبيق مع استحالة

على الترايط المعتبرة فيه لا ايقال هذه احكام وهمية لا يعتد بها في بيان احوال
الاعيان الموجودة في الخارج لانا نقول الاحكام الوهمية في المحسوسات صادقة وقد
يلزم الاعيان بحسب نفس الامر امور وهمية يستحيل انفكاكها ولا يرى ان الحكم
يجب ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط متوهمة متقاطعة على زوايا قائمة
وان لم يكن كذلك لم يكن جسما فكذلك البعد اذا كان غير متناه في الخارج وجب
ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه ذلك الخطان وتطبيق احدهما على الاخر
فيلزم ان يكون الخط الذي لم يساوه بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا بحسبها فيه
وانه لم يثبتنا الامر عدم تناهي الابعاد دون ساير الامور المعتبرة معه لظهور
امكانها على تقدير اللاتناهي كما لا يخفى فيكون عدم التناهي محالا قوله هذا برهان
آخر هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي الابعاد في جميع الجهات باسرها وانه يمتنع
لاتناهيها في جهتين معا واما لاتناهيها في جهة واحدة فقط فلا دلالة على استحالته
اولا يمكن ح ان يفرض انفراج ضلعي الزاوية بقدر امتدادهما واصل هذا البرهان
المثبت بالترسي هو ان يفرض محيطا جسم مستدير محيط ترس مثلا بل يفرض محيط دائرة
ونقسمه ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادي تلك الاقسام
فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة وهي اقطارها وتحدث
عند المركز ستة زوايا متساوية لتساوي القسي التي اوتارها وكل واحد من
تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة تفرض على سطح يحيط به اربع قوايم
وقد قسمت هيهنا اقساما ستة متساوية فكانت كل واحدة ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان
هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان ذكرهما المصنف
ضلعي زاوية يكون الانفراج بينهما مساويا لامتدادهما وذلك انه اذا فصل
من هذين الضلعين خطان متساويان ووصل بين المنفصلين بخط مستقيم حدث
هناك مثلث متساوي الاضلاع لان جميع زوايا المثلث متساوية لقايمتين فلما
كان احديها اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون الزوايا الباقية

الثلث

برهان الترسي

متقاطعة

الثلثان على التناسب لان الخط الواصل بين المنفصلين متساو من لتساوي
الساقين لزم ان يكون كل واحد منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث
المتساوية فوجب ان يكون اضلاعها ايضا متساوية فاذا فرض ان كل
واحد من الضلعين قد امتد اعشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا ولو فرضنا
مائة كانت الانفراج ح مائة هكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية
كان الانفراج بينهما موصوفا باللاتناهي قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين وانه مح ولما وجب كون الانفراج متناهيا وجب ان يكونا
امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما
بقدر الابعاد وقد سقط بما قررنا ما توهم من ان النسبة بالتساوي بين الانفراج
والامتداد انما يكون محفوظة اذا كان الامتداد متناهيا واما اذا كان غير متناه
فلا وكذا سقط ما توهم من انا لا نم لزوم ذلك ان يكون البعد بينهما غير متناه
بل اللازم ان يكون هناك ابعاد وغير متناهية كل واحد منها متناه وللامتداد
السابق عليه ومعلوم او متناه هذين الوهمين انا اذا نزلنا الى الابعاد
الانفراجية التي بين الضلعين لم نجد بعدا انفراجيا معينا الا وللضلعين بعد
امتداد وانفراج آخر اطول يساوي الامتداد في اللاتناهي فان قلت اخراج
ضلعي الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا للامتداد وهما لا يحتاج الى اعتبار التر
والدائرة بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من مقالة الاولى من كتاب الاصول
مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج ضلعاه المحيطان بزاوية الى غير النهاية فان حالهما
على ما ذكر قلت نعم الطريق ليس من دأب المحصل على ان ما ذكرناه اسهل
وايضا المستدل بالترسي ان يتمسك بكل ضلعين من اضلاع تلك الزوايا على ما
تقرر وان يتمسك بان تلك الاقطار المتقاطعة على المركز اذا اخرجت الى غير
النهاية وقع عرض الابعاد والذي فرض غير متناه بتمامه فيما بينهما ولا شك ان
المنحصر فيما بين ضلعين منها يكون متناهيا فكذا اذا ضم اليه ما انحصر بين كل ضلعين آخرين

مما ذكر البعد المعين وهكذا
الا انه لا يصح ان المقصود
من لانا نعلم اجمالا الفروع
ان لا [illegible] على ذلك المقدار
متناهيا او غيره

من الاضلاع الباقية كان المجموع ايضا متناهيا فتكون فرض الابعاد
متناهيا على تقدير كونه غير متناه وان فرض تقاطع خطين على نقطة
كيف كان وفرض اخراج كل منهما في طرفيه الى غير النهاية دل على التناهي
بالوجه الثاني وموظا بالوجه الاول ايضا اذا اعتبر ضلعا زاوية قائمة او منفرجة
فان وتر القائمة او المنفرجة يجب ان يكون اطول من كل واحد من ضلعيها
فلزم ان يكون الانفراج مع كونه اطول من كل واحد من الضلعين الغير المتناهيين
محصورا بين حاصرين قوله دال على الوصف اي على ان حقيقة الجسم واحدة
في الكل هذا انما يتم او انما ذكره في موضع هذا الارشاد وهو قوله كقولنا
الحيوان اما ناطق او صاهل الا يجوز جمع الحقائق المختلفة في حد واحد مشتمل
على القسمة كما في المثال المذكور فانه نوع حد من كانه قيل الانسان والفرس هما
الحيوان الناطق والحيوان الصاهل قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد
الثلثة وقد علم ان الجوهر ليس بداخل لماهية بل من لوازم المعقولات ولا شك ان
مفهوم القابل كما لا يخفى على الشبهة لا يمكن ان يكون ذاتيا للجسم الذي هو جوهر محض
فلا يكون هذا نوعا حقيقيا وكذا قولهم انه الطويل العريض العميق ليس حدا له سواء
اريد بالطول والعرض ابعاد محققة او موهومة وكذا قول الكشي انه الجوهر المنقسم
ليس بوجه له حقيقيا قوله والجواب ان تخالف الخواص يستلزم تخالف الانواع
المتخالف انواع الاجسام المخالفة بالخواص والآثار ولا نزاع فيه انما الكلام
في اتحاد ماهية الجسم المطلق المشترك بين تلك الانواع واختلاف الخواص
والآثار المستندة الى الصور النوعية المختصة بالانواع لا ينافي اتحاد المشترك
بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم هذا الجسم اي ماهيته في الانواع تحته قوله وادعى الجمهور
بان الفروع تقتضي بقاء الاجسام وكذا القائلون ببقاء الاعراض يدعون حكم
الفروع ببقائها ايضا وقد نوزع في ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمي عرض للنفس
بواسطة مشابهة المتجددات كما في الماء الجاري والبياض المتشابهة مقدارا واشكالا

ولونا والسيف ولكن عجز الحس عن ضبط ما به يمايز المتماثلات وقد يؤيد بان
الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا تتحلل منها دائما اجزاء لطيفة مع ان
الاوهام شارعة الى الحكم بانها ما فيه باعيانها قوله وقيل ان هذا النقل من النظام
غير معتمد عليه لما كان هذا المنقول مستبعدا جدا بل قريبا من السفسطة تصدى
جمع للطعن في النقل رفعا لمنزلته عن وصمة المكابرة فكذبهم حديث الطفرة
المشهور عنه وبالجملة قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة هي الامكان فادعى
لذلك ان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم السامعون ان احتياجها
الى المؤثر لذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموا
من كلامه لا ما قصده بهم انا غير باقية بدا انا بل لمؤثرنا وحكم آخرون بانه لا يبقيها
على القول الشنيع كما ان للقائل بعدم بقاء الاعراض باعثا عليه كما اشرنا اليه قوله
بان الاعدام من المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام يريد ان الجسم لو كان باقيا
لم ينعدم لذاته بل اما المؤثر مختار وموجب لان العدم الصرف الذي هو لا شيء
محض لا يصلح اثرا له واما الموجب فظاهر ان ضده ولا ضد للاجسام ليتصور انتفاء ف
بطريانه وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور مذكور في امتناع بقاء
الاعراض كما مر راي الاشعري ومن تابعه قوله فانه خال من هذه الكلمات الى قوله
خال في نفسه عن هذه الكلمات وان عرض له الدواعي احيانا يجاوز دون الارادة
قوله فان العادة قد جرت بخلق الالوان عقيب زوالها وانما ذكر العادة
لان ترتب وجود شيء على وجود شيء آخر او على عدمه ليس عنده الا بطريق
جريان العادة بايجاده بعده او لا مؤثر في الوجود الا الله ولا وجوب عنده ولا
علية بل ليس هناك الا اقتران فانه اذا تكرر سمي عادة والاستدلال في امثال
هذه المباحث التي يطلب فيها القوم مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد
الا ظنا ضعيفا قوله وهذا الحكم ضروري اي الحكم بان الجسم ليس مرئيا بالذات
بذاته بل بتوسط اللون والضوء ضروري ينبه عليه بان الهواء غير مرئي مع انه جسم

بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام
الثقل بمعاونة هذا الاحساس تحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات
لعنى الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض قوله فذهب اهل الملل اي اهل الشرائع
المنسوبة الى الانبياء عم فان الملة هي الدين والشريعة والدهرية منسوبة الى الدهر
فانهم يسندون الحوادث اليه ويبالغون في ذلك حتى ظن بهم انهم لا يثبتون
صانعا وراءه فنسبوا اليه وقد مرت في مباحث القدم اشارة الى تفصيل كلام
الجمهور من الحكماء في قدم العالم قوله لان الجسم لا بد وان يكون له وضع اعتبر في بيان
امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الموضع ليعم الاجسام على اصطلاح
المذاهب في المكان ويتناول الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء
الجسم على وضعه لا يستلزم كونه ساكنا او لا يرى انا لو فرضنا العالم الجسماني كله متحركا با
لاستقامة او بالاستدارة حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب
ان هناك اختلاف وضع بالقياس الى ما يفرض في الوهم بخلاف حالة السكون اذ لا يتغير
في الوهم هناك اصلا وقد يعتبر الموضع فيقال ان الجسم لا بد من الكون في حيزه
فان كان ابتداء ذلك الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا
كان متحركا ويرد عليه انه يلزم ان يكون المتحرك في مكانه غير خارج عنه ساكنا وقد
يعترض ايضا بالجسم في اول زمان حدوثه فانه ليس متحركا ويجاب بان ذلك
يستلزم الخلط وكلامنا في الجسم الباقي وقد يقال ان الجسم اذا كان متصفا بالانتقال
عن مكان كان متحركا والا ساكنا فيندفع النقض وان اعتبر انتقاله عن المكان
او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك الايراد ايضا الا ان اعتبار انتقال
الوضع وحده كاف كما عرفت قوله واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله
يعني ان السكون امر وجودي فلو كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم يمتنع
زواله لاستناده اما بالذات واما بالغير وانما اعتبرنا قيد الوجودي لان الاعدام
الازلية يجوز انتفاؤها كاعدام الحوادث اليومية قوله لان فعل المختار محدث قد عرفت

امور

كان

١٧٩

ما فيه من ان قصد المختار اذا كان تاما يستلزم الوجود المقصود يجب تقدمه
على وجود اثره تقدما بالذات لا بالزمان قوله لزم من وجوب ذلك المؤثر
وجوب الاثر اي اذا كان الواجب الموجب مؤثرا فيه بلا توقف على
شرط كان علة تامة له مستلزمة اياه استلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما يتطرق
تطرقه الى المختار بتغير ارادته او تعلقها فكان عدم الاثر مستلزما لعدم
ذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته ومن ثمة قيل
ان امكان الملزوم في ذاته لا يستلزم امكان لازمه وهذا بحث جدير بمزيد امعان
النظر فيه قوله فذلك الشرط ان كان ممكنا يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون
حادثا والا لكان صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل في امور
مترتبة موجودة معا فيمتنع زواله وزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا
لزم من وجوب العلة والشرط معا امتناع زوال القدم اللازم لها قوله فلانا اثبتنا
ان الاجسام عندهم منحصرة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات
جائزة واقعة فلا يكون شيء منها دائما ممتنع الوجود والزوال قالوا واما التحقيق فهو
ان الاجسام متساوية فيجوز على كل منها ما جاز على الآخر من الحيز ولا يتصور ذلك
الا بخروجه عن حيزه قوله فثبت ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون و
ذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها انما يكون في ضمن جزئي قطعا فاذا لم تخل منهما
من جزئياتهما قوله وينقض بما قدر ماضيا كما اذا فرضنا من الآن الى الازل
ومن زمن الطوفان الى الازل وقد تقدم منا تحقيق برهان التطبيق على مذهبي المتكلم
والحكيم بوجه لا مزيد عليه قوله تقريره ان كل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين
هذا على قياس ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار
ومعلول باعتبار فكانهما جملتان متطابقتان في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى
بحسب العلية فكذا ههنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان هناك
جملتين متطابقين في الخارج احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية في جانب الماضي

سكونه

لم تخل منه

[illegible]

كما فيما نحن بصدده ان اعتبر زيادة السوابق بواحد وفي التنازل ان اعتبر زيادة
المسبوقات بواحد رعاية لتوافق الاضافيين اعني السابقية والمسبوقية في العدد كما
عرفت وجوب ذلك في العلة والمعلولية وقد عرفت سابقا ان هذا الدليل راجع
الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنة في تحصيل الجملتين كأنهما حاصلتين في الخارج بلا عمل
منا قوله فلان القرون قضت بحدوث ما لا ينفك عن الحوادث المتناهية وذلك
لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا فالذي لا ينفك عن تلك الحوادث
لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها بأسرها او ادام يوجد قبله كان حادثا مثله
واما قول الشارح فلانه اما ان يكون في القدم منفكا عن الحوادث او لا فان كان يلزم
منه قدم الحوادث فانه لم يدل على ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كان متناهيا
او غير متناه يكون حادثا وسيرد عليك منافشته في غير المتناهية قوله والقائل ان يقول
الحكم انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال
من حالة الى اخرى واما لانها الكون الاول في المكان الثاني كما عرفت ورد عليهم الحكم ان
اردتم ان يكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية فهو
وان اردتم انما تقتضي ان يكون كل جزئي منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنكم لا يجوز ان يكون
لها افراد متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية ويكون
ماهية الحركة في ضمنه محفوظة بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم مسبوقية
كل واحد منها باخر منها ان يكون مجموع الحركات مسبوقا بشيء آخر غير الحركات على ان لا يوجد
مع ذلك الغير شيء من تلك الحركات حتى يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة
بذلك الغير فانتقلوا من هذا الايراد تارة بان ماهية الحركة تستدعي لذاتها المسبوقية
وتارة بان تعاقب افرادها الى غير النهاية ممتنع اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة مركبة
من امر منقض وامر متحصل لان الحركة لابد ان يكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها
ولا شك ان الامر المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا يتحصل الا بعد تحقق
المسبوقية بالغير فلا يكون قديمة وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل

واحد من الامر المنقضي والمتحصل بما فيه منهما لان الحركة لا تنقسم الا الى افراد
كل واحد منها حركة فكل من المنقضي والمتحصل جزئي من جزئيات ماهية الحركة
فهي محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية المتحصل بالمنقضي مسبوقية الماهية بل نقول
الحال اذا ضم ذلك المنقضي الى جزئي متقدم احدهما على الآخر فان كل واحد من
هذين الجزئين ايضا جزئي لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قوله نوع الحركة
باق مع الامور المنقضية والامور الحاصلة والتركيب من امر منقض ومن امر
متحصل يرجع الى اشخاصها لا الى ذاتها حتى يلزم ان يكون لكل شخص منها حادثا والتركيب
بوسطه من المنقضي والمتحصل فيكون ذاته المتخصصة متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي
هو غيره دون ماهيته لكن قوله ولم يدل دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم
مدفوع بان ماهية النوع من الانتقال او الكون الكائن فلابد ان يكون مسبوقة
بغيرها وربما يناقش في هذا الدفع بانه لم لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوقوع
حاصل في انتقال سابق وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال في كل فرد من
افرادها مسبوقة بشيء حاصل في فرد آخر منها الى ما لا يتناهى وهكذا الحال في الكون
الكائن فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر مع كونه ايضا وتعاقب افراده الى ما لا نهاية
له فيكون ماهية الكون الكائن في كل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها من افرادها وهذا القدر
اعني سابق الافراد الى غير النهاية كاف في كون الحركة غير مسبوق بالعدم او لا كان ان
تلاحق افرادها الماهية الى غير النهاية كاف في اتصاف محل الحركة بها وعدم خلوه عنها
في الازمنة الآتية التي لا تتناهى سواء وقعت الحركة المستمرة في المستقبل على هذا الوجه بانها
ابدية او لا والحاصل ان ماهية الحركة ان سلم انما تستدعي المسبوقية ناقضا ان يكون
مستمرة في الماضي على النهاية في ضمن فرد معين او افراد متناهية لكنها لا تنافي استمرارها بتعاقب
افراد لا نهاية لها فقد لاح ان المعركة بين الفريقين هي تعاقب الحركات الى غير النهاية
وان ذلك هل يجوز ام لا كما ان المعركة اذا استدعى ماهيتها المسبوقية لذاتها لم يوجد شيء من
افرادها في الازل والا لكانت الماهية في ضمن ذلك الفرد غير مسبوق بشيء وح كان مختلفا

الازلي خاليا عنها لانا نقول ليس الازل امرا محدودا معينا حتى نتردد فيه بانه
ان وجد فيه حركة كانت قديمة وان لم توجد فيلزم خلو الازل عنها مطلقا بل كل زمان
يوجد من اجزاء الازل يوجد فيه حركة ويكون قبله زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة
على الاول وهكذا فهو فيه الحركة لذاتها لا تنافي تعاقب افرادها الى ما لا نهاية له
ويستكشف ذلك بحال الابد فانه ليس امرا محدودا معينا يوجد فيه حركة مخصوصة
فيوصف بانها ابدية لا تزول اصلا بل كل زمان يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون
بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى هي متأخرة عن الاول ومقارنة لبعد بها اللاحق
عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة مستمرة بجملتها ابدا فان قلت
الحركة الموجودة في الخارج ما هي بمعنى التوسط بين مبدأ ومنتهى فلا بد ان تكون مسبوقة
بالمبدأ قلت جوابه على قياس ما قد عرفت في الاشتغال وكونه مسبوقا بالحالة المستقلة عنها
فنقول ههنا جاز ان يكون التوسط مسبوقا لمبدأ يتعلق به توسط آخر وهكذا تتسابق
افراده الى ما لا نهاية له فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لا يتعدد وما لم ينقطع
الحركة كما ستعلم ان يكون وذات كل فلك من الازل الى الابد كما هو رأيهم حركة
واحدة شخصية متصفة بالقدم والبقاء كما اعترف به اعتراضهم بذلك انما كان
في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة توجد للجسم آنا
لا امتداد لها في انفسها لكنها تستلزم امرا ممتدا اسيالا هو تبدل اوضاعه او امكنته
الذي لا يتصور الا في زمان ويكون هي اي تلك الحالة ثابتة في كل آن من ذلك الزمان
فجاز ان يكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم ومستلزمة للتبدل والاشتغال من وضع
الى وضع مع بقاء تلك الحالة بشخصها على وجه يتعاقب هناك تبدلات وانتقالات
غير متناهية مع بقاء تلك الحالة بشخصها وكانهم ارادوا بابدية الحركة القديمة هذه الحالة
المستمرة التي توصف في كل آن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى معينين وجعل تلك الآن
بانها توسط بين مبدأ ومنتهى آخرين وهكذا الى ما لا نهاية له وهذه الحالة المستمرة في
وانما المستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث

ولولا انا لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة تامة بالذات
لقديمه والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا ينتهي حادث
في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلوله الى حادث بل لا بد
هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى
قديم ومن حيث عدم استمراره التجدد والتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان
الحوادث من الله فينتظم عالم الحوادث مستندا الى المبدأ القديم سبحانه
وتعالى واما ما ذكره من بيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فمبالغة منه
بالتطبيق على وجهين المذكورين في متن الكتاب وغيره وعليه ما ذكره الشارح وتحقيقه
ما قد عرفت من ان التطبيق انما يتم بشرطين احدهما اجتماع الآحاد في الوجود اما
خارجا او ذهنا والثاني ترتبها طبعا او وضعا وقد فقد ههنا الشرط الاول واجيب بان
التطبيق لا يتوقف على وجود الآحاد معا لان احدى الجملتين اما ان يكون في حد نفسها
ان تنطبق على الاخرى او لا بجملة الحوادث المتعاقبة لا بد ان يكون لها مع قطع النظر
عن وجودها الخارجي والذهني احد الامرين وهو مفوض الى مراتب الاعداد والتي لا نهاية
جهة وانما فاوانما ان ارادوا ان تلك الآحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا
يمكن ان ينطبق بعضها على بعض اماما الشاوي واما بدونه فهو باطل فرورة ان ذلك
الشيء بازاء آخر في نفس الامر يتوقف على وجودهما في زمان الوقوع اما في الخارج واما
في الذهن وان ارادوا ان تلك الآحاد اذا وجدت معا في الخارج او الذهن لم يخل
عن قبول الانطباق على احد الوجهين فانما يتم اذا امكن وجودها معا في احدهما وهو
ثم قال قيل انهم يعترفون بان هذه الآحاد بأسرها ثابتة مطلقا علمه تعالى في علم الملأ
الاعلى فذلك يكفينا في اتمام دليلنا قلت لعلهم يثبتون تلك العلوم على نحو آخر غير
الوجود الذهني او لعلهم لا يثبتون لها ترتبا في تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها
كما سيأتي الشارح ايضا وقد يقال كما مر في مباحث التسلسل ان التطبيق يتم فيما ينضبط
الوجود اما على الاجتماع او على التعاقب كما في الحوادث فان التطبيق فيها يكون حاصلا

بحسب الواقع سواء توهمناه اولا واما التطبيق في مراتب الاعداد فهو حتى يقف
بحسب انقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الآثار عندهم قال الامام الرازي
في المطالب العالية هذا ما حصلناه في تقرير هذه الحجة بعد الافكار المتوالية في مدة
اربعين سنة وقد تمسك في ابطال تعاقب الحركات الى غير النهاية بان كل حركة منها
مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا توجد حركة منها في الازل والا اجتمع
وجودها وعدمها معا فيه وانه ممتنع ويجاب عنه بانكم ان اردتم باجتماع العدمات
في الازل اجتماعها في حين معين من احيانه فهو ممنوع اذ ما من حين يفرض في الازل
الا ويتحقق فيه واحد من تلك العدمات لوجود حركة ما فيه وان اردتم انه لا ترتيب في بدايات
تلك العدمات كما يوجد في بدايات وجوداتها فهو مسلم ولا يلزم من اجتماع بعض الوجودات
مع بعض العدمات محذور وتحقيقه ما عرفت من ان الازل ليس امرا واحدا وقد ذكر
على قياس الابد فان الحوادث اذا فرضت متلاحقة الى غير النهاية لم يكن شيء منها
ابديا فيجتمع عدماتها في الابد على معنى انه لا ترتيب في نهايات تلك العدمات كما يوجد هناك
ترتيب في نهايات الوجودات فلا يفرض جزء من اجزاء الابد الا ويتحقق فيه واحد من
تلك الوجودات فلا يفرض من اجزاء الابد ولا يجتمع في زمان معين منه وجود وعدم لشيء
واحد بل لشيئين فاستوضح حال الازل بالقياس الى حال الابد فان قلت ما ذكرتما
حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار اتصاف محالتها ابدا يسهل علينا
ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان ذلك لعجز الوهم عن
توهم ما لا تناهي حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او متعاقبا كما في الازل والحوادث
الواقعة فيه ولذلك يتحير في ادراك ازليتها واما الابد فلا يتوهم منه ومن حوادثه
الا ما يقع فيه حاصل بالفعل الا ما كان متناهيا فيحكم الوهم بما لا يلتفت اليه لان العقل
يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرناه قوله وتمسك ان يقول لا نم ان السكون
اذا توقف على شرط يمكن الخ هذه مناقشة واهية لان الكلام على تقدير كون السكون قديما
فلو كان كل شرط موقوفا على شرط آخر فان كان هذه الشروط مجتمعة معا لزم التسلسل المحال اتفاقا

ترتيب م

معاديه م

صح

انما كما قررناه هناك وان كانت متعاقبة كما ذكره لم يمكن السكون الموقوف
على مضي تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو خلاف المفروض هذا وقد قالوا
لا نم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان
ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها كاعدام
الحوادث اليومية واجيب عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز
امر محسوس فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون وامتيازهما بالعوارض
الخارجية فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يستغنى عنه بتغيير الدليل فيقال لو وجد
جسم قديم لزم احد الامرين اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل
كون كون لا الى نهاية واللازم بقسميه باطل اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان
وجد له كون غير مسبوق بآخر لزم الاول وهو ظاهر والا لزم الثاني اذ لو وضح كونه
لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن ذلك الكون واما بطلان القسم الاول فبما بيناه
من حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار انقضاء السابقة
والمسبوقة واعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر وح يسقط مؤنة بيان
كون السكون وجوديا وكذا مؤنة امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا
لا نجوز ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا
وجد ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه
واجيب عنه ان القدم اذا توقف على عدم حادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث
ضرورة ان وجود المشروط ينافي انتفاء شرطه فيتوقف وجود الحادث على عدم كان
انتفاء ذلك القدم فلو توقف انتفاؤه استلزم على وجود الحادث دار وفيه بحث
لان اللازم من منافاة القدم لوجود الحادث ان لا يجامعه وجود الحادث بل يستلزم
عدمه ولا يلزم من استلزامه اياه توقفه عليه ليدور فان قلت لما اذا جاز زوال العدمات
الازلية الممكنة دون الوجودات الازلية الممكنة قلت ولذلك لان الوجود الممكن الازلي لا بد
ان ينتهي الى وجود واجب اما ابتداء واما بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل

عبارة م

فان

ويجري هذا الجواب في المتضادين كالسواد والبياض ان

فيكون زواله مستندا الى زوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا بغيره ابدا كما تقرر واما
العدمات الازلية الممكنة فجاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي اخر ممكن من غير
ان ينتهي الى عدم واجب لذاته اعني عدم الممتنع بل يترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى
ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود
بعض تلك الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام
مستندا الى زوال بعض اخر قبله الى ما لا نهاية له لم يترتب وجودات الحوادث التي تزال
عدماتها الازلية متعاقبة متناهية الى ما لا يتناهى وليس ذلك بتسلسل فان قلت
يجوز ان يستند الوجود الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن ازلي مستند الى اخر
كذلك الى ما لا يتناهى وح جاز زوال ذلك الوجود الازلي كما صورة في العدم
الازلي قلت ذلك يحتمل فيرد المنع على قوله واما بواسطة ازلية مستند اليه ايضا
دفعا للتسلسل الخ فان الواسطة الازلية اذا كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها (اي الى الواجب)
اليه تسلسل الخ كما عرفت ويرجع الى ما ذكر من جواز كون السكون القديم موقوفا
على شرط عدمي فيزول بزواله وانما اطنبنا في هذا المقام ليتكشف لك ان هذه الجملة
مما تحيرت فيه الاوهام ولا يخفى عليك ان القدح في دليل خاص لا يستلزم القدح
في المدلول ولان العلم به من دليل اخر واعلم انه وقع في بعض النسخ اعتراضات
منها ما هو مذكور هنا قررناه ومنها ما لا طائل تحته يعتد به كما لا يخفى على من اتقن المباحث
التي اوردناها ههنا قوله اشار الى حدوث الاعراض الخ واما قدم الاعراض فالحكماء
لان اللازم من حدوث الاجسام حدوث الاعراض القائمة بها دون الاعراض
القائمة بالمجردات القديمة الا انه لما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يلتفت الى الاعراض
القائمة بها فلذلك قال الشارح ولما استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها
واراد بحصر قيامها في الاجسام استحالة قيامها بانفسها فظهر ان عالم الاجسام و
الامور الحالة فيها من صورها واعراضها حادث وكذلك النفس الناطقة الانسانية
المجردة والاعراض القائمة بها حادثة كما سبق واما العقول والنفوس الفلكية فلم

يثبت دليل على وجودها فالعالم المتيقن بوجوده حادث باسره قوله اراد
ان يشير الى اجوبة دلائل القائلين بقدمها وذلك لان شرب المدعي لا يصفو
عن كدر الشوب الا بدفع شبه الخصم قوله تقرير الدليل الاول منها ان الاجسام
لو كانت حادثة اي ليست الاجسام حادثة اذ لو كانت حادثة لها فالبرهان خلفي فلا يكون
قال فيما بعد خلف مع انه هو المدعى لان الخلف اللازم على تقدير عدم التالي (علم)
قد يكون عين المدعى لانه مستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى قوله وكلاهما محالان اما
الدور فقط واما التسلسل فلانه في امور موجودة مترتبة لان الكلام في الوجود (المؤثرة)
قوله عند تحقق الاثر لانه اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في اثاره حاصلا
في الازل او لا فان تحقق جميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف عليه تاثيره من وجود شرط كتعلق
الارادة مثلا ان كان فاعلا بالاختيار وعدم مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل
في الترديد ان يرد في الكل جميع ما لا بد منه في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يوجد المؤثر
مع ذلك الاثر ويرد في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا
قوله فان كان الاول يلزم قدم الاثار لان الاثر الاول لازم له بحيث يمتنع الانفكاك عنه
وانه الثاني لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع قوله يلزم فرض
ذاته مع مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي يتمسك به في امتناع
ما يوافق هذه المقدمة في المعنى اعني امتناع تخلف المعلول عن علته التامة كما سلف
قوله وان كان انما كان ذلك ترجيحا وفي بعض النسخ ترجحا لاحد طرفي الممكن المتساوي
على الاخر وذلك لان الترجيح الحاصل من المؤثر المستجمع لجميع الاجزاء المعتبرة في تاثيره مشترك
بين الوقتين فوقوع احد الطرفين دون الاخر ترجح بلا مرجح وان فرض هناك ترجيح كان (بلا مرجح)
بلا مرجح وكلاهما محال قوله فلا بد وان يتوقف على حادث اخر اي فلا بد ان يتوقف تاثيره
على حادث اخر ولفظ كان في بعض النسخ او لحصول الكلام الى جميع ما لا بد منه في المؤثرية
او لم يكن ازليا كان بعضها حادثا ولا بد لذلك الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه قوله
يلزم الدور او التسلسل هذا التسلسل لكونه في المؤثرات المترتبة المجتمعة في الوجود باطل اتفاقا

وأما النقض المذكور في قوله ويلزم القدم او التسلسل الحادث لا الى اول فمختلف فيه
فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحته فلا يتم الدليل على ما هو مطلوب المستدل ههنا اعني
قدم الاجسام ونفي حدوثها ثم يلزم ان يكون صدور الحادث عن القديم بسلسلة
من حوادث متعاقبة غير متناهية كما يذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان قلت
تلك الحوادث المتعاقبة مقربة للمعلول الحادث الى الوجود فلا بد لذلك الحادث من
مادة لان القرب صفة لها بالحقيقة وتلك المادة لا بد ان تكون قديمة والا احتاج الى
مادة اخرى ويلزم التسلسل كما تقدم تقريره في مباحث الحدوث ولما لم يخطر ان الصورة
كانت تلك الصورة ايضا قديمة فيكون الجسم قديما قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة عندنا لم لا يجوز
ان يكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كتعلقات الارادة القديمة او تصورات متعاقبة
لا الى حد ويكون كل سابق من التعلقات او التصورات شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق
او تصور هو شرط لحدوث الاجسام قوله فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة
يدل على ان المختار في الجواب من شقي الترديد هو ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية حاصل
في الازل لان حديث الترجيح بلا مرجح انما هو في هذا الشق دون الشق الآخر وحاصله
ان جميع ما لا بد منه في التأثير وان كان حاصلا في الازل الا ان الزمان هناك موهوم
ولا تمايز بين اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء المفروضة الا[illegible]
سواء كان زمانا او غيره من الاحكام الوهمية في الامور الذهنية المفروضة غير معقول اصلا
ولا وجود للزمان الا مع اول وجود العالم ولا يتصور الترجيح في وجود الزمان لما عرفت
واما وجود غيره من العالم فلم يكن قبل الزمان بل وجد في حال ابتداء وجود الزمان وانت
تعلم ان المقدمة القائلة بعدم امكان وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان
ستذكره في الجواب بل يكفي ان يقال قبل وجود الزمان تحقق حتى يطلب هناك ترجيح
بعض على بعض وقد وجد الزمان وغيره من الاجسام معا فلا اشكال ومنع كونها ستذكره
يرد عليه ما ذكره الشارح من انه يلزم ح ان يكون جميع ما لا بد منه في المؤثرية فيما عدا الزمان
حاصلا والعذر ظاهر فهذا وكذا قيل ان المجيب قد اختار في الجواب الشق الآخر وبين ان ذلك

القدم — واتحاد — لا وقت له

الامر الذي يتوقف عليه التأثير وليس حاصلا في الازل هو ابتداء الزمان فان قال
المستدل ابتداء الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح حادث عند حدوثه اجيب بان
الفاعل عندنا مختار فله ان يرجح بلا داع ومرجح فيكون قول الله والمتاريخ امور
مقدورة للامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول
لا جوابا عن دليل مستأنف ويحتمل ان يكون اشارة اليهما معا واياما كان لم يكن ما اخذه
الشارح متجها على الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان جميع ما لا بد منه
في التأثير حاصل في الازل كما توهمه على ما يدل عليه حديث الترجيح كما قررناه وانت
تعلم ايضا ان تقرير هذا القائل يشتمل على استدراك فيه وقبح في المتن ايضا اذ يمكن ان
يقال ان الفاعل مختار يرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه بمجرد اختياره بلا داع
اليه قوله والجواب الصحيح ان يقول اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر
دون وقت آخر لاجل تعلق الارادة القديمة به وعليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما
او حادثا فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق به الذي يكفي في وجوده هذا التعلق ايضا
قديما او لو اختص بوقت دون وقت آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل
من ذلك التعلق ايضا لم الاوقات بأسرها لا يقال تعلق الارادة القديمة تعلقت
في الازل بوجوده في وقت معين فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم
من غير احتياج الى امر حادث لانا نقول فح يتوقف وجوده على حضور ذلك
الوقت الذي هو حادث فينقل الكلام الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة
حادثا ينقل الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسل التعلقات
الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا النقض في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما مر
واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تأثير الا ان البداهة
تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى تأثير يخصصه بوقت حدوثه
قوله ان كان موجبا لذاته يلزم من قدمه قدم الاثر يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب
القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة اصلا او بواسطة قديمة ايضا واما لو صدر

عنه بتوسط حوادث اخر سابقة الى غير النهاية فلا كالحوادث اليومية عند الحكماء الا
ان فيه التزام التسلسل في الحوادث الذي يخالف راى المتكلم قوله فلا بد له من غاية في الايجاد
وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل والترك انما يفعل بقصد وميلان فلا يختار
الايجاد شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على الترك بالقياس اليه فيكون
الايجاد اولى به من تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها ولكان بدون
ذلك الايجاد ناقصا في ذاته وهذا باطل موجب لكون المبدا المؤثر في الاجسام موجبا
فيكون قديما قوله هذا على راى بعض فان الاشاعرة ومن اتبع سيرتهم جوزوا ترجيح
الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع يدعوه اليه ولا شك انه يمكنهم القول بان افعال
الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار وتمسكوا في هذا التجويز بقدحي
العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع مع المساواة في جميع الجهات التي
يتصور الترجيح بها على ما اشتهر منهم واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فاعلموا ان الفعل
الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه عنه ويرجع الغرض اليهم لتعاليه عن المنافع
والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية مصالح العباد والاحسان اليهم واليه
الاشارة بقوله وعند بعض الغاية استكمال الفعل لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا
ان البداهة تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا ويكون
مستكملا به ناقصا في ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تعالى وقالوا انه كامل
في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته فعلمه بافعاله على احسن وجوهها سبب لفيضانها فيكون
فاعلا لذاته وغاية لفعله بالمعنى الذي قررناه في مباحث العلة الغائية واما قلنا منزه عنه
الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت
له بالاتفاق واما قوله ولانه فوق الكمال فاشارة الى ان كمال الشيء في نفسه بانتفاء
جهات النقصان عنه وحصول جهات الكمال فيه باسرها وهناك مرتبة اخرى اعلى من
هذه المرتبة وهي ان يكون في رتبة الكمال ورفعة شانه بحيث يستحيل ان لا يفيض
الكمال منه على غيره ولا يزول عنه الفيضان بحسبه فما كان في هذه المرتبة اعني ما فوق الكمال

لا بد ان يكون فاعلا مفيضا فكونه تعالى فاعلا لانه فوق الكمال وهذا هو الغاية
والنهاية في الكمال اذ لا يفارقه الفيض والتكميل ويستحيل المفارقة ايضا قوله
ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما تبين عندهم من ان المادة يمتنع خلوها
عن الصورة فان كانت واحدة كان الجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت
متعاقبة كان قديما بنوعه وباقي المقدمات المذكورة في الدليل الثالث قد ثبتت
الاشارة اليها في الكتاب قوله وقد عرفت ما فيه اشارة منه الى ما اعترض هناك عليها
الجواب فارجع اليه قوله تقرير الدليل الرابع هذا هو الاستدلال بقدم الزمان
على قدم الجسم وتقريره الظاهر المشهور ان يقال لا يجوز ان يكون الزمان حادثا
والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا يمتنع ان يجامع معه السابق المسبوق اعني
السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا للزمان فيكون الزمان موجودا حين
فرض معدوما هذا خلف واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة ايضا قديمة
فيكون محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم
اذا كان الزمان معدوما ثم وجد واما اذا لم يوجد اصلا كما هو مذهبنا من ان الزمان
امر موهوم فلا وايضا لا نم ان ذلك السبق كون السابق مقارنا بالزمان ليلزم
ذلك الخلف واليه اشير من الشرح بقوله والقبلية لا تستدعي الزمان واما تقرير
الشارح للدليل الرابع هو ان يقال قبل كل حادث لا الى اول وذلك ينافي القول
بحدوث العالم اما الاول فلان الزمان لا يقبل العدم بل هو امر مستمر وذلك لان
كل حادث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل والبعد وهذه القبلية صفة
ثبوتية موضوعها الزمان كما مر فقبل اول الحوادث فرضنا زمان معين وهو مقدار
الحركة المخصوصة هي حادثة ايضا فينتقل الكلام اليها فقبلها ايضا زمان وحركة مخصوصة
اخرى هي حادثة ايضا وهكذا فقبل كل حادث حادث لا الى النهاية في زمان مستمر واما
الثاني فلان تلك الحوادث المتسلسلة لا الى اول اعني الحركات المتعاقبة لا الى بداية تستلزم
جسما قديما قوله تقرير الجواب ان القبلية لا تستلزم الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل

حادث زمان حتى يلزم سلسلة الحوادث المنافي لحدوث العالم **قوله** وقد عرفت
ما فيه اشارة الى ما اورده هناك على هذا الجواب **قوله** الاول من الادلة الفاعلية اي
الاول ماخوذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيه ان المؤثر انما انبسط جميع ما يتوقف
عليه المؤثرية اولا والثاني ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان الفاعل لا يجوز ان يكون
مختارا لفعل لغاية والثالث ماخوذ من العلة المادية حيث قيل فيه ان مادة الاجسام يجب
ان تكون قديمة والرابع ماخوذ من العلة الصورية بناء على شبهة الزمان او الحوادث
المتعاقبة بالعلة الصورية **قوله** لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وانما
قيد بالتعلق بذلك لان تعلق التاثير في الاجسام جائز للعقول عندهم **قوله** الا الجسمي
ولا جسماني اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء الجسم المطلق كالمادة والصورة او جزء النوع
منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس الناطقة
وذلك ان يفسر الجسماني على ما هو جزء الجسم لاحد الوجهين ويجعل النفس الناطقة داخلة
في الجزء استدل بهذا الدليل على علمه لانه لا يشارك ذات الباري في انها غير
متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز بالذات **قوله** الا ضعفه تزيفه الدخل العيب والريبة
وكذلك الدغل بالتحريك يقال في هذا الامر دخل ودغل يعني العيب والريبة في الدليل
هو الضعف والتزييف فلذلك فسر المدخولة بالضعيفة المزيفة **قوله** واحد من جميع الجهات
اي لا تكثر في ذاته بل هو احدي الذات بلا شائبة تركيب ولا في صفاته لانها عين ذاته
قوله ولا يصدر عنه امران لان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا شك ان صدور
المركب عن العلة انما يكون بصدور مفرداته عنها فلا حاجة الى قوله وليس احدهما
منها علة للاخرى الا ان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدأ احد الجزئين اولا وصدر عن
هذا الجزء الاخر وقد تبين فيما بعد انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم
اعني الهيولى والصورة لكنه بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا بان ذلك اما بان يصدر
عنه كل واحد من جزئيه ابتداء واما بان يصدر عنه احدهما ويصير علة للاخر فيصدر الاخر
عنه او يصير واسطة مطلقة للاخر فيصدر الاخر عن المبدأ بوسطه والاول اعني صدور احدهما

عن المبدأ وصيرورته علة او واسطة للاخر باطل فتعين الاول فيلزم ان يصدر عن الواحد
الحقيقي امران في مرتبة واحدة والمراد بالواسطة المطلقة ما يتوسط بين الفاعل ومنفعله
القريب بانفراده والتوسط بهذا الوجه يستلزم كون الواسطة بحسب شخصها متوسطة
بينهما بخلاف التوسط من حيث الماهية او بعاقب الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة
شريكة لفاعل الهيولى وبيحتمل الايقال لم لا يجوز ان يكون احدهما واسطة للاخر على
ما يلزم ان يصدر عن المبدأ امران ابتداء **قوله** وليس كذلك الا ان يتقدم احدهما
على الاخر بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص
فلا يتقدم احدهما من حيث انها متشخصة على الاخرى **قوله** اما الصورة فلان فاعليتها موقوفة
على تشخصها اي الصورة سواء كانت جسمية او نوعية لا يتصور كونها مؤثرة فاعلة لوجود
شيء في الخارج الا بعد كونها موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا المتشخصات دون المبهمات
وتشخص الصورة موقوف على المادة لما تقدم آنفا من انها علة قابلة لتشخصها **قوله** فرض
كون المادة متاخرة عنها لانها معلولة لها وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا له
مطلقا اما بواسطة او بغير واسطة فيكون ما عداه متاخرا عنه بالذات **قوله** لا فرض لا فعا
صرح بالغرض فيهما على ان اللاحق المذكور في المتن ليس لحوقه بحسب الامر بل
الغرض كما لا يخفى **قوله** او الجوهر شرط لوجود الوضع وذلك بان الوضع مشروط بالتحيز
ان يكون الصادر الاول بعض صفاته ثم ان ضم الى ذلك امتناع كونه قابلا وفاعلا تم
الدليل عندهم **قوله** لكن المادة ليست صالحة التاثير لان المادة هي القابلة فقط ان
اراد بذلك ان المادة لا تكون مؤثرة وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل هو مصادرة على المطلوب لانه
اسعاد بعينه بعدم صلاحية التاثير عن المادة وان اراد ان المادة لا تكون مؤثرة فيما هو مقبول لها كما
يدل عليه قوله ويمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد اثر له نسبة الوجوب ونسبة الامكان
فهو مسلم لكنه لا يستلزم انتفاء صلاحية التاثير عن المادة مطلقا لا يقال ان الصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم ان يكون المادة على ذلك التقدير
علة مؤثرة في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل فيهما وهي مقبولها وهو لا يكون

ذلك الاحتياج انما يكون محالا اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون المادة
فاعلة له لذاتها بتوسط امر آخر على انه يجوز ان يكون الفاعل المنقول هو المبدأ الاول ويكون المادة
شرطا لتأثيره فيه فلا يصح التمسك في الاوضح قوله لكانت متقدمة بالوجود على الواجب
على الصورة وهو ممتنع لان الصورة شريكة لفاعل وجود الهيولى عندهم قوله والجواهر منحصرة
في الخمسة فان قلت قد مرت اشارة الى منع هذا الانحصار لجواز ان يتركب جوهر
ليس بجسم من جزئين ليسا كجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة وح جاز ان يقال لم لا يجوز
الصادر الاول هو احد الجزئين لهذا الجوهر ولا يلزم امتناع تقدم احدهما على الآخر كما في
جزئي الجسم قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا لان المتحيز بالذات
المالي للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات اي الصورة الجسمية ويتبعها في ذلك عليها
وما حل فيها فيكون موجودا لا في مكان ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس لا يستقل بالتأثير
والا لاستقلت به بل يكون عقلا وهو الظاهر هنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قوله والمختار يجوز
ان يتعدد آثاره وافعاله بحسب تعدد تعلقات اختياره وليست هذه التعلقات امورا موجودة
في الاعيان ليلزم تعدد صفاته الحقيقية عند من لا يجوزه بل هي حيثيات هي شرط لتأثير المؤثر
في افعاله قوله بعد تسليم الاصول التي بنوا عليها هذا الدليل تلك الاصول هي ان المؤثر
الموجب اذا كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا الواحد وان الجسم مركب من الهيولى والصورة
وان القابل يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى وان
الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال النفس موقوفة على
الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم قوله ولقائل ان يقول على تقدير
كونه موجبا لانا لو سلمنا جميع تلك الاصول فلنا ان نقول ليس المبدأ واحدا من جميع الجهات
بل له حيثيات متعددة كالوجوب كالوجود المطلق العارض لوجوده الخاص وكالسلوب وهذه
الحيثيات ان كانت امورا اعتبارية متعددة لا حقيقية على ما مر لا تقتضي تعدد جهاته يستلزم
ان يكون فيه تركيب بوجه ما فيكون محتاجا الى مبدأ آخر فلا يكون مبدأ اول لانا نقول
انما يلزم احتياجه الى مبدأ آخر ان لو كان فيه تركيب بحسب ذاته او كان هناك صفات حقيقية

وفاعلا له

اي لكانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة

بين الجزئين لهذا

واعتبارا

نحو ان يكون شرطا لتأثيره وتعدد آثاره بحسبها كما جوز تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية

فانه بذاته على زعمهم وانما تعدد جهاته الاعتبارية فلا يوجب تركيبا في ذاته
ولا تعددا في صفاته الحقيقية ولا حاجة الى مبدأ آخر فان قيل عروض الوجود المطلق
له عقلي كما صرح به الشارح فيكون عروض السلوب ايضا عقليا بطريق الاولى
وح يتجه ان يقال انما يعرض له هذه الامور في التعقل ان لو كانت ذاته جائز التعقل
لغيره وهو ممنوع فاذا لم يرد بكون العروض عقليا انه يتوقف على التعقل حتى يلزم
انه اذا لم يتعقل لم يكن تلك الامور عارضة له بل عنى ان اراد ان تلك الامور العارضة
امور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها غير موجودة الا في العقل
عارضة له في نفس الامر سواء عقلت او لم تعقل نعم اذا لم تعقل لم تكن موجودة في نفس الامر
لكن اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود تلك الصفة في نفس الامر
كما ان اتصاف الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها فيه فان العمى عارض لزيد
في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا انه تعالى ليس بجسم في نفس الامر
ولا بعرض الى غير ذلك سواء امكن تعقل ذاته بالكنه او لم يمكن قوله يعتبر الدليل ان
الاجرام السماوية ليس بعضها علة لبعض انما استدل الرياضيون على ان حركات الافلاك بطريق
اني هو ان الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات يجب ان يكون للافلاك
لا للكواكب في انفسها لما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي وهو ما ذكر
هنا وانما قال بعض اجزائها التي تفرض لان الاجرام السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء
بالفعل بل بالفرض ويعقب الوضع بالمحاذات تفسير له لان المراد بالوضع هنا هو
النسبة التي تعرض بسبب نسبة بعض اجزائها الى الاجسام الواقعة في داخلها ومن المحاذات
لا بسبب نسبة بعض اجزائها الى بعض قوله فلا يكون شيء من المحاذات والوضع شيء من
طبائع الاجزاء المفروضة واجبا فالتنقل عنها جائز بعض بالنظر الى طبائعها وهذا القدر
كاف في المط ولا يقدح فيه جواز كون شخصها سببا لوجوب الاوضاع والمحاذات
الاشكال وايضا هذا الوضع انما يعرض من تأثير غريب فلا يكون واجبا لذات الاجزاء
فيجوز التنقل عنه نظرا اليها واعترض بانه لا يجوز ان يلحق جرم الفلك صورة متنوعة كما ترك

قوله

جزو الكل كان كونه كرة لا يشارك جزو الكل فيه ويكون تلك الصورة مقتضية لذلك الوضع مجوز عليها الاستحالة عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عايقا طاريا عن طبايع الاجزاء فيبطل بنا على هذا الاحتمال حصر العايق الخارجي بعد هذا في الميل المستقيم والمركب وقد يتوهم ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذات يوجب امتناع النقلة لاستلزامها التخصيص بلا مخصص وفساده ظ لان ذلك التساوي يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا ثم ان الحركة توجد باسبابها المقتضية لها فلا تخصيص بلا مخصص نعم يتجه ان يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات للطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله لحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبعية او قسرية قوله لان الحركة بدون الميل غ لما عرفت في مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة قوله ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ولا يلزم من امكانه وجود مبدائه بالفعل بل امكانه الا يرى ان امكان الحرافة النطقي لا يستلزم وجود الحرف فيه بالفعل فان قلت هذا انما يتم ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها الذاتي لكنا نريد امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع جميع الشرايط باسرها وارتفاع الموانع بر متنا ومع لابد من وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل قلت لم يلزم من الدلالة السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بمعنى الاستعدادي التام فلم يلزم منها بل سوهم وقد يجاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت المط اذ بذلك يمكن التحريك القسري وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه مبدا ميل طبيعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا الميل المستدير قوله دال على انه يمتنع ان يصدر عنه عايق عن ذلك الميل بحسب الطبع وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية بذاتها لشيء ولما ينافيه وقد عنه وربما يقال هذا انما يصح في الطبيعة بكونها غير شاعرة واما في الطبيعي الذي هو النفس ههنا والكلام فيه ههنا فلا قوله الا ذو ميل مستقيم او مركب يعني المركب من المستقيم والمستدير

الميل

هذه المقدمة اعني امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم ما عاد لنواة الفلك في الطبيعة بناء على البساطة انما يتم في محدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية وجب ان يكون في الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير اللهم الا ان يثبت على تقدير صحة ما تقدم امكان الحركة المستديرة صح

وذلك لانه لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمكن الحركة المستديرة والانما يتم هذا الاستدلال اذا انحصر العايق في الجسم وهو مم و ثبت ايضا الميل المستقيم على جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك ذو ميل مستدير ولا مركب قوله يدل على وجود الميل بالفعل قد يمنع هذه الدلالة بجواز تخلف الميل من وجود المبدا مع عدم العايق بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم الحالة الملائمة مثلا واما لزوم الحركة لوجود الميل بالفعل بلا عايق فظ لكن قد يقال ههنا ان الاجزاء التي يدور عليها الفلك كساير الاجزاء التي تدور

مساوي

عليها وان النقطتين صارتا قطبي الفلك متساويان ساير النقط المفروضة فيه فكونه متحركا على وضع مخصوص قطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح وقد يجاب بان ذلك التخصيص ان لم يكن لامر عايد الى محركه وان نقله بعينه خروج كون المحرك بسيطا قوله لان الحركات اما قسرية اي الحركة الذاتية الغاية بذات المحرك منحصرة في هذه الاقسام الثلثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية الغاية لما جاور المتحرك قوله لان مبداها اما خارج اي مبدا الحركة ان كان خارجا عن المحرك متمايزا عنه في الوضع والاشارة كانت الحركة قسرية وان كان غير خارج عنه كذلك وان كان صدورها عنه بغير ارادة كانت طبيعية وان كانت ارادية فظهر ان تحريك النفس الناطقة للبدن واجزائه عند القائل بتجردها ليس بقسر لعدم الامتياز وضعا وان تجرد الشعور ليس بكاف في كون الحركة ارادية الا ترى ان الانسان اذا سقط من علو لشعوره بحركته وليست ارادية فظهر ايضا ان حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الطبيعية بالمعنى المراد ههنا قوله لا قوف يعني ما تقدم من ان في الفلك ميلا طبيعيا بحركته فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه قوله لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة يريد ان كل نقطة تفرض في مكان المتحرك بالاستدارة ويكون توجه اليه بالتقارب عينه هرب عنه بالتباعد ويكون ترك توجه اليه عين توجه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة وحدة بالعكس ان يكون المهروب عنه بالطبع كذلك وكذلك وان كان باعتبارين وتتوقف هذه المقدمة على ان كل فلك يتحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب الش وقد يقرر الكلام هكذا كل وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة

اللتين

ما اراده كما هو

ترك

طبيعة يكون ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت حركة السندرة طبيعية لزم
ما ذكرنا من المحذور وجه يعترض بان ترك وضع ليس توجها الى ذلك الوضع لانه لا
يتركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المط فالصواب ان يقال ان الفلك
بالحركة السندرية يطلب وضعا ما يتركه وطلب وضع وتركه لا يتصور بدون ارادة
فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما
الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وتاركا له وان كان نافي وقتين وفي بعض
النسخ اشارة الى التقديرين وعلى اي تقدير لا يتجه ما يقال من ان الدليل منقوض بحركة
النبض والنبات الى جهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما يتجه على من تمسك
في اثبات المط بان الحركة الطبيعية لا تكون على انحاء شتى بل على نحو واحد قوله والمتروك
منه بالطبع مطلوبا بالطبع وجد لفظ منه في بعض النسخ فلعله ضمن المتروك معنى المهروب
فعداه بمن والمقصود التنبيه على الدليل المذكور بعبارة اخرى على طريقة العكس قوله
لم لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس الحركة اي لا يكون مطلوب الفلك بالحركة السندرية
وضعا من اوضاعه ولا حيزا من حدود مكانه حتى يلزم ما ذكر من كون المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب منها فلا يمتنع ان
يكون طبيعية وقوله غير هارب منها حال من الطبع ولو قال غير مهروب منها لكان
اظهر قوله فان الحركة الذي هو فاز الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا في *معناه ان ما هو فاز الذات*
اقتضاء الحركة والا لكان الحركة فارة الذات بدوام مقتضيها وذلك مح قوله فالحرك الفاز
انما يقتضي الحركة لا لذاتها ان جعل الضمير في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظ كان معناه
ان المحرك الفاز لا يقتضي الحركة لذات الحركة وهو اول المسئلة ولم يصح تفريعه على ما
تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مثلا لا يقتضي لذات الطبيعة الحركة ومن البين انه يجوز
ان يكون الحركة مقتضية للطبيعة لا لذات الطبيعة بل بتوسط شي آخر ومع ذلك يكون
الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر يكون هو غاية اولية وان جعل الضمير راجعا
الى المحرك تناول النوع او الطبيعة كان معناه ان الطبيعة مثلا من حيث انها هي وحدها

بالتوسط شي لا يقتضي الحركة وصح تفريعه على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا للسؤال
ولا يترتب عليه قوله ان الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها قوله وايضا فان الحركة لذاتها
وهذا القدر كاف في اثبات هذه المقدمة فتعين ان يكون مراده انها لا تطلب لذاتها
بل الحركة لذاتها تقتضي الثبات وحقيقة الحركة لذاتها ليست الا التأدي والتوجه الى الغير فلا
يكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف في اثبات هذه المقدمة قوله فتعين ان يكون ارادية
اي لا يثبت ان تلك الحركة ليست قسرية ولا طبيعية تعين ان يكون ارادية لما عرفت من انحصار
الحركة الذاتية فيها قوله فثبت ان الكسندان نتيجة لجميع ما تقدم والشان الى ايضا بيان البيئة
قوله لان الارادة يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحريك فان البديهة تشهد
بان الحالة البداهة المسماة بالارادة لا يتعلق الا بشي مشعور به يرى المتحرك الارادي
وجوده اولى من عدمه ويسمى غرضا قالوا وبذلك يتميز الحركة الصادرة من النفس من الحركة
الصادرة من الطبيعة اذ لا شعور لها ومن الافعال الصادرة من المبادي العالية
خفية اذ لا غرض لها من افعالها والحكم ان ههنا حركات ارادية غاياتها بايمسك بها
من ينكر وجوب كستنا والحركة الارادية الى غاية مشعور بها كالحركة العابث والساهي
والنائم لكن الحق في العبث ضربا خفيا من اللذة وان النائم والساهي انما يفعلان بتخيل
لذة وازالة حالة مملولة اوازالة وصب ولا يرد ان النوم حالة تغفل تنافي التخيل لان
النائم يتخيل قطعا كما يشاهد فيما بين النوم واليقظة وفي الاشياء الغريزية كالتنفس وفي
الاشياء التي يجري بجرى الضروريات كما اذا راى في منامه شيئا مخيفا جدا او حسنا جدا او
خسيسا جدا فانه ربما يتنحح هربا او طلبا لا يقال لو كان الافعال مولاة للغايات لتخيلها لوجب
ان يتذكر والتخيلها لانا نقول ان تخيل الغاية شي والشعور بذلك التخيل شي واحفظه او
الشعور شي ثم امور ثلثة موقوف وجود التذكر على جميعها فلا يدل عدمه على عدم الجمل *علام و*
منها بعينه ولا على جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم بوجود التخيل بناء على تلك
المقدمة البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتنا الارادية موقوفة على غايات
مشعور بها وجودها عندنا اولى من عدمها وان كل حركة ارادية فهي بهذه المثابة فكلا قلت

من النصف ولا خطا حالته الميلانية الوجدانية التي تسمى ارادة جزم بان تلك الحالة في
حد نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا تتعلق الا بما هو اولى اما يقينا او
ظنا واما تخيلا كما او جاذبا اليه قوله وذلك الوضع اما حسي او عقلي اراد بالحسي الجزئي
المحقق وبالعقلي الامر الكلي كما بينه ويحتمل ان يراد بالحسي ما يدرك بالحس وبالعقلي ما لا يدرك
به وان كان جزئيا قوله والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين لان كل متصور جزئي
لا يكون جذب ملايم ولا دفع منافر عند المدرك لم يصلح ان يكون غرضا باعثا فان
قلت ما ذكرته يدل على ان الوضع مطلقا سواء كان حسيا او عقليا منحصر في جذب الملايم ودفع
المنافر فلما ذا خص الحسي بالحصر فيهما قلت لان مبدأيهما شهوية او غضبية والقصد فيهما
نفي الداعي الشهواني والغضبي عن الفلك ليعلم ان ليس الوضع من حركته امرا حسيا
قوله يختصان بالجسم الذي يتعلق وذلك لان جذب الملايم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا
لم يحصل ودفع المنافر من حال غير ملايمة الى حال ملايمة ومع يلتذ لحصول تلك الحالة الملايمة واذا
تغير من الحالة الملايمة الى غيرها يتألم وينفعل قوله لا يخاف لنزول صورتها الجسمية الى صورة
اخرى ولا يكون ولا يفسد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا ينمو ولا تذبل ولا يتخلخل
ولا يتكاثف ليتغير مقدارها زيادة ونقصانا بضم شئ آخر الى اجزائها او فصله عنها او بدونها
ولا تستحيل الى كيفياتها من اشكالها واستدارتها بل لا تتغير فيها الا في اوضاعها التي
لا يتصور كون بعضها طبيعيا واولى على تقدير فلزم هذه المقدمات باسرها وان لم يكن مسلمة
عنده قوله مجردة عن الغواشي المادية اي تجردها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة
الى الآلات المادية في افعالها وانما سميت العوارض اللاحقة للشئ لاجل المادة غواشي غريبة
لانها ملحقة لا من ذاته بل من مادته فهي غريبة بالقياس الى ذاته بخلاف ما يلحق لذاته قوله
لان الحركات واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا
الا سابقا على وجوده او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك انما يتم في الفلك الاعظم
لان الزمان مقدار حركته فقط قوله والمطلوب لا يجب دوامه لان النظر جائز الزوال
واذا زال لم يبق المطلوب مطلوبا قلت معان النظر وان جاز زواله في نفسه لكن ربما يمتنع زواله

بغيره مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال وذلك الوضع لكن الحركة
اما ان تكون عائدا الى السافل ويبنى في الدليل انه قوله تحقيقا الى معلومه تشبها
قوله والا لزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثالث وهو ان يكون الوضع طالبا
الى العالي فلان العالي كامل وقد استفاد كمالا من السافل الذي هو ناقص واما
على الاول وهو ان يعود الوضع الى السافل فلان ايصال ذلك الغرض الى السافل
يجب ان يكون اولى بالقياس الى الفلك والا لم يصلح غرضا له ومع يستفيد الفلك
تلك الاولوية من السافل بايصال كمال اليه فتلك الاولوية كمال له قد استفاده من
السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل كمال ليس للعالي فيستفيد
وان كان كمال العالي اكثر قوله لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعه ومنع ذلك بجواز
ان يحصل على سبيل التدريج شيئا بعد شئ كما يدعون ذلك في التشبه فح لا ينقطع الحركة
قوله لا يقع لا لكونه يحقق الحصول الموجب لانقطاع الحركة بل لتحقق اللاحصول لا لعدم
تحقق المطلوب الذي عرف ان دوام الحركات لا يتم الا على ما لا يدوم لان دوامها كما
على ما لا يتعين بدوامه قوله ولم يكن لان حركات السموات مختلفة في الجهة والسرعة
والبطوء وقد يقال جاز ان يكون ذلك التخالف لاختلاف المتشبه بل في النوع او الاختلاف
الكمال المتشبه به في الراجح بحسب الاعتبار قوله ولا يجوز ان يكون عنصريا اي جوهرا متوسطا
على تقدير التشبه بالذات او عرضا له على تقدير التشبه بالصفة قوله والا لكانت حركة
المتشبه والمتشبه به متعددة في النوع والسرعة والبطوء وانما يلزم ذلك ان لو كان التشبه
واما اذا كان التشبه في كمال آخر بجسم الفلك او النفس فلا قوله ولا لا تتفق الحركات
في مناهجها وكيفياتها وذلك لجواز ان يكون لعقل واحد كمالات متعددة فتشبه
كل فلك به في واحد من كمالاته فلا يجب الاتفاق فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا
قوله ولا يكون واجبة لان الدوام كما ينافي الانتهاء ينافي الابتداء ايضا حيث بينا انه حادث
وانه لا يجوز تعاقب الحوادث لا الى بداية قوله والحصر فيها اي حصر الطلب في الاقسام الكونية
ثم اما حصره في انه اما طلب امر حسي او طلب امر عقلي فان اريد بالحسي والعقلي معا ان

مستقلا بلان كما مر فلا يمكن منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقل ما يكون
امرا كليا مدركا بالعقل فمنعه ظاهر لجواز ان يطلب ابراز موهوما وكذا حال الوضع
الممكن الحصول في المظنون والمحقق ثم ان اريد بالمظنون ما هو الصادر المتبادر وبالمحقق
المتيقن به وان اريد باحدهما ما يقابل الاخر فلا منع وحصر عود الغرض الى السافل او
العالي او النفس ثم لجواز عوده الى ما يساويه في رتبة الوجود وهو الوضع الكلي
الى الامر العام في نفسه وفي الصفة اي العام بالنسبة الى غيره ظاهر وعليك بالتأمل في الباقي
قوله وايضا يمكن ان ينازع في امتناع طلب الخ وما ذكر من ان الارادة المنبعثة
عن تصور عقلي لذات عاقلة مجردة عن النواقص المادية يستحيل ان يكون لغرض نحو
فكلام اقناعي لا نعول عليه في المطالب البرهانية واليه اشار بقوله وما ذكرتم في بيان
امتناع طلب الخ ضعيف **قوله** وكل واحد من مقدمات الدليل يمكن ان ينازع فيه فان فرض
ترتب الاشياء الى النازلة في الكثرة فارجع اليها وقس حال الباقية في المنازعة عليها
قوله لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب وهي كما مر متقدمة بوجودها ووجوبها
السابق واللاحق عليه على وجود المعلول ووجوبه السابق واللاحق وانا اعتبر تشخص
الحاوي اولا لان الشيء لا يكون علة لوجود الا بعد كونه متشخصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد
واذا لم يوجد لم يوجد فالحاوي اذا كان علة موجبة للمحوي فلا بد ان يتقدم لوجوده ووجوبه
من حيث انه متشخص على وجود المحوي ووجوبه فاذا اعتبر وجود الحاوي المتشخص في مرتبة
لم يكن المحوي في تلك المرتبة وجوب خروج تأخره بالذات على وجود الحاوي بل امكان
لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن فالمحوي في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه امكان وجوده ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المتشخص ووجود المحوي
في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر ضرورة انه
اذا انتفى الخلاء في داخله كان مملوا بالمحوي واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء
في داخله بل هما متلازمان في التصور ايضا انه اذا انتفى الخلاء في داخله فقد تصور وجود
محوي فيه وبالعكس بل ربما يظن ان عدم الخلاء في داخله عين وجود المحوي فيه لكن مغايرة

معينهما وتغايرهما كما لا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا
لان اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كان وجود المحوي كذلك صدق خروج ان الخلاء ممتنع لذاته
فلا يكون ممكنا في مرتبة واحدة اصلا والا لم يكن وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون
الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب ومعلوله الاول متلازمان مع تخالفهما بالوجوب
والامكان فان قيل لكن لا ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مطلقا حتى ينتقض
بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مع ثالث او لو وجب مع احدهما دون الاخر
لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بالضرورة فلا تلازم بينهما فلكن حينئذ الدلالة مسدركا او
لو وجب احدهما في ذاته لا يمكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقض متوجه ووجه بعضهم بان المراد
بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان
الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين اذا وجب احدهما وجب الاخر مطلقا
اذ لو بقي على صرافة الامكان لتحقق الانفكاك بينهما قطعا ولقائل ان يقول ان اراد به انه اذا
وجب واحد منهما وجب ان يجب فيه الاخر مطلقا لانه لو بقي فيه على صرافة الامكان لتحقق
الانفكاك فهو صحيح لكنه لا يجديه نفعا فانا نمنع فيه لجواز ان يكون وجود المحوي واجبا في مرتبة
وجود الحاوي وان كان متأخرا عنه في الرتبة فيجب عدم الخلاء في تلك الزمان ايضا
فلا انفكاك فيه اصلا وان اراد به ان وجب احدهما في مرتبة وجب الاخر في تلك المرتبة ولا يتحقق
الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله الاول متوجه هذا وقد قيل هذه المقدمة
مستدركة في البرهان اذ يمكن ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فقد
وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد لكن المحوي هو الذي يملأ مقعر الحاوي فاذا لم يجب
وجود المحوي لم يجب ملأ مقعر الحاوي واذا لم يجب ملأ مقعره لم يجب عدم الخلاء بالضرورة
فان الحاوي اقوى واعظم من المحوي **قيل** جاز ان يقال المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم
الدورة وايضا ربما كان الكثير كانه يجب ان يزيد على الحاوي في المساحة فيكون اعظم منه
جدا وان كان الحاوي اطول منه قطرا ولا شك ان الوهم يذهب الى تعليل هذا الحاوي

بنسل هذا المحوى على استبعاد الوهم لا عبرة لها في المقامات البرهانية فلذلك عقبه
بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر قوله يريد قد بين مما ذكر ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي جرما وان المحوي لا يكون علة للحاوي ظنا وههنا برهان يعمهما وغيرهما
ولا بد منه في تتميم الدليل على وجود العقل قوله وذلك لان الجسم يفعل بصورته لانه
انما يكون فاعلا لا ما ذكر يدل على ان فعل الجسم يتوقف على صورته لا على ان الفاعل صورته
وقد مر في مباحث العلل ما يرد على ان تاثير الصورة بمشاركة الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع
الذي اعتبر مشاركته كما لا يخفى جزء المقولة اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فالمعنى
ان الصورة الحالة في المادة يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير من محاذاة
او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك وقد نقل هذه المقدمة بديهية نبه عليها باستقراء
الاجسام واحوالها فان تاثير النار فان النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي في المغرب
بل ما يجاورها وكذا الشمس لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا بد ان الامثلة الجزئية والتجربة الناقصة
لا يفيد القاطع الكلية قوله وما يكون علة للجسم لا بد ان يكون اولا علة لجزئيه اعني المادة والصورة
فان علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئيه معا بل يجب ان يكون علة للجزء الاخير واجتماعه
مع الاخر كما صرح به الرئيس في اشاراته قلت الكلام في العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير على
انها لا ينافر كما في الفاعلية بغيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا
لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل الجزء الاخر مشاركا له اذ الكلام في المركب من الاجزاء
الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير وقد يجاب ايضا بان كونها علة مؤثرة في الاخر مما الجسم كاف
لنا في المستدل قوله لانه قبل الايجاد لا يكون لجزئيه وجود فضلا عن ان يكون لها وضع
لا يقال يلزم مما ذكر ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع له قبل وجوده وهو
بط قطعا لانا نقول اذا كان للشيء مادة موجودة كان وضع مادته بالقياس الى المؤثر مصححا
لايجاده وذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له ولا
لمادته بالنسبة الى الجسم الاخر فلا يتصور فيه تاثير قوله وبهذا يعرف قد تبين ان الصور
الحالة مع المادة والاعراض التابعة لها انما يفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في الجسم

واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة في ذاتها الى الجسم فلو لم يحتج اليه في فعلها
ايضا كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها
في الجسم ويتجه ان يقال ان العقل لا يتوقف تاثيره على انه الة جسمانية اصلا واما النفس
فيجوز ان يكون بعض افعالها بآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير الات جسمانية
بل بذاتها كالسحر والاصابة بالعين فلم لا يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا تحتاج
الى وضع ولا يلزم كونها عقلا قوله وكذلك الهيولى لا يكون علة لانها انما تفعل بتوسط
الصورة التي يتوقف عليها وجودها فيكون فاعلة بمشاركة الوضع ايضا واذا لم يجز
ان يكون هذه الامور المحتاجة الى التاثير الى الوضع مؤثرة في الجسم لم يجز كونها شريكة
للفاعل في التاثير فالمؤثر فيه اذا اما بالعقل وحده او بمشاركة غيره وعلى التقديرين ثبت
المطلوب قوله لانا نعلم ان الخلاء ممتنع لذاته لما كان هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق لم يمكن منعها فوجها
فلذلك اورد على سبيل المعارضة ما يدل على بطلانها فقال لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته
لكان عدمه واجبا وذلك لان امتناع الوجود بالذات ووجوب العدم بالذات متلازمان
طردا وعكسا بالضرورة قوله ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا بغيره ولا يكون الا
ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما
في الوجوب بالذات والامكان فاذا كان وجود المحوي ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا
قوله ولقائل ان يقول حاصله ان وجوب المحوي مع الحاوي يستلزم ان لا يكون عدم
الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما مر ممتنع تعليل المحوي بالحاوي واما وجوب
المحوي بعلة اخرى غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك
العلة ووجوبها غاية ما يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه
في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء
يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء حتى يلزم ان يكون عدم الخلاء واجبا ممكنا او لا نجد
انا اذا فرضنا انتفاء المحوي والحاوي معا لم يكن هناك خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان
مع خلوه عما يشغله وان فرض حاو وليس في داخله محوي كان المكان الذي هو السطح الباطن

او البعد الموجود او المفروض خاليا عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه
واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذا لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر
ان امكان الخلاء ليس لازما لوجوب المحوى بغير الحاوي فلا يكون امتناع الخلاء
منافيا لوجوب المحوى بغير الحاوي فجاز ان يكون المحوى معلولا لعلة غير الحاوي
قوله وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حتى يلزمك معنى الممتنع لذاته وصورتنا في الخلاء
لانه المقصود الاصلي منا فذلك التحقيق ههنا والا فلا يخفى ان ما ذكره جار في جميع الممتنعات
لذاتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذاتا في الخارج يعرض العدم لها
على الساقط بل معناه شيء يتصوره العقل ويحكم ذلك الشيء المتصور من حيث هو
بلا نظر الى غيره اي يحكم بان اتصافه بالعدم الخارجي انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء
كان ذلك الحكم موقوفا على نظر اولا بخلاف الممتنع بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه
بالعدم انما هو لمفهومه المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بذلك ايضا بديهيا اولا
وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا في الخارج ووجودا اعتبرته كما سلف فاقتضاه
الموجود وجودا آخر بل معناه انه شيء يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته
بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر
الى غيره اذا عرفت ذلك فنقول ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة
عن نفي ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي
والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود
خارجي ولا شك ان الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا بان يفرض محيط لا حشو له حتى
يفرض الابعاد فيتصور الخلاء فتحقق بذلك ما سبق من ان ارتفاع المحوى مطلقا لا يستلزم
الخلاء وكذا عدم التنافي بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون ملازمه اعني وجود
المحوى واجبا كما قررنا فان قلت كيف جاز ههنا ان تتخالف المتلازمان في الوجوب بان يكون
احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب ومعلوله

الاول الا يرى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز الانفكاك عنه وانما
كان يقتضيه ان لو امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان
وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم
من الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان ذلك الامكان لا يستلزم
الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم مفهوم آخر
فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين
ممكنا والآخر مستحيلا هذا وقد قيل اذا لم يكن الحاوي علة للمحوى ولا معلولا ولا لازم
منهما فامكن انفكاك المحوى عن الحاوي فنفرض انتفاء محيط لا حشو له فامكن الخلاء من غير
ان يكون الحاوي علة للمحوى وجوابه انا لا نسلم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلة والمعلول
فان المتضايفين كالابوة والبنوة مثلا متلازمان وليس احدهما علة للآخر ولا معلولا منهما ولما ثبت
ان الخلاء ممتنع لذاته لم يمكن ان ينفك الحاوي عن المحوى قيل باطله واعلم ان الدليل
الاول من الادلة الثلثة المزيفة المذكورة لاثبات العقل مما يعد في البراهين اللمية حيث
استدل فيه بحال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين الآخرين مما يعد في البراهين
الانية وان النوع الاخير منها مخصوص بما يعني الاستدلال بالمعلول على العلة وهي احد الانواع
الخمسة التي للجواهر ان النفس الناطقة المجردة الانسانية والفلكية نوع واحد من تلك الانواع
الخمسة لان النفس على الاطلاق نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية
والنفوس المنطبعة الفلكية داخلة في الجواهر الحالة في المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه الصورة
الجسمية والصورة النوعية العنصرية والمعدنية ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة
نفس الانسانية وهي ما يشير اليه كل واحد منا بانا وكان يبدو فيها خفية باشرع بعد تعريف النفس
مطلقا وبيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر مجرد متعلق بالاجسام
في الافراد الانسانية حادث لا يفنى بفناء البدن ولا يتعلق بالابدان ولا يشتغل بالذات
واحساس للآلات ويشارك النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد وسائر الحيوانات في قوى
الادراك الظاهر والباطن وبيان المباحث من تحت الجواهر قوله والكمال هو ما يتم به النوع

في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لانه لا يتم السرير الا بها او يتم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي يتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الثاني الذي يترتب عليه كمال آخر كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا قوله هو بمعنى الجنس لا الاول قد عرفت ان الذاتي قد يوخذ بشرط لا شئ وبهذا الاعتبار يكون جزء للنوع وما دة له وقد يوخذ لا بشرط شئ وح ان كان مبهما محتملا لان يقال على ما هيات متخالفة كان جنسا وان كان شيئا محصلا بنفسه كان نوعا ولا شك ان الانسان وساير الحيوانات والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية ويتنازعها بامر ينضم الى الجسم ويصيره انسانا وحيوانا ونباتا فذلك الامر من حيث انه يقوى على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال بادراك المحسوسات والمعقولات يسمى قوة ومن حيث انه ينضم الى المادة فيحصل به نبات او حيوان او انسان يسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت ناقصة فكملت باعتباره يسمى كمالا ثم انه لم يوخذ ذلك الامر الذي هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة توجب ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة فيكون القوة الفعلية والقوة الانفعالية لان القوة اسم له من حيث انه مبدأ الافعال والكمال اسم له من حيث الجهة ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكر في الشفاء فيكون تعريفه باعتبار انه كمال اول واذا اخذ كونه كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة يحصل ويتعين بذلك الكمال والجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا لا مادة قوله احتراز عن الكمال الاول للجسم الصناعي يعني ان المراد بالجسم الطبيعي هنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فيخرج بقيد الطبيعي الكمالات السريرية الحقيقية الحاصلة للماهية المنوعة السرير فانها لا تسمى نفسا وان كان كمالا اول للجسم اي يصدر عنه كمالاته الثانية بآلات يستعين بها الحكم ان الاظهر ان يجر لفظ آلي على انه صفة تابعة لجسم اي جسم ذي آلة ويجوز رفعه على ان يكون صفة لكمال اي كمال اول ذو آلة والمآل فيهما واحد وهو ما ذكره من انه يصدر عنه اي من ذلك الجسم او من ذلك الكمال كمالاته الثانية بالآلات اجزاء المختلفة في الجسم ومنها ما دامت ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان آلات النفس بالذات هي القوى هي بواسطتها

من الاعضاء وقوله الصورة مجرور على انه صفة بالنسبة لجسم واذا رفع اي سبق ان يرتفع هذا ايضا فيقال ذو صورة واياما كان فليس معناه ان الجسم يكون حيا او يخرج عن التعريف النفس النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر من العبارة انه متعلق بالحيوة اي يكون حيوة بالقوة ويكون المقصود به ادخال النفوس النباتية في التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل لا بالقوة فالصحيح الا ان يفسر قوله وحيوة بالقوة كما ذكر في الكل ويفسر لما ذكره من معناه انه يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحيوة او اعترض عليه بانه ان اريد بافاعيل الحيوة ما يتوقف من الافاعيل على الحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية واكثر الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسايط والمعدنيات او يصدر عنها بعض ما يصدر من الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض كما يشير اليه قوله ما يصدر من افاعيل الحيوة وصور المعدنيات والبسايط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها تفعل افعالها بدون آلة متوسطة بينها وبين آثارها قوله واطلاق النفس على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ يعني على الراي الاخير الذي هو المشهور واما على الراي الاول فلفظ النفس يطلق عليها بمعنى واحد وهو مفهوم التعريف الشامل لها كما صرح به وشنع من قال ان التعريف المذكور يختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية ولا يتناول النفوس الفلكية على الراي الاول ايضا وبين ذلك بان معنى ذي صورة حيوة هو ما ذكر من انه يصدر عنه بعض افاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية والتوليد ولا في الادراك والحركة فصحيح بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية فانها وان كانت كمالات اولى لاجسام طبيعية آلية الا انها لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة وانما اعني الادراك والحركة الارادية وان اريد شمول التعريف كل واحدة من النفوس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على صح فليقل النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويتشكل ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين فقل

ماهية النفس

قال الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحسب النباتية والحيوانية والفلكية
بحيث يتناول النفوس الثلث لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان القسر والطبيعة ان
عرفت بما يفعل بالقصد خرجت النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه افعال بالات خرجت النفس
الفلكية فالنفس مقول على هذه الثلث الا باشتراك اللفظ ورد ذلك بان الشيخ صرح في الشفاء
بان كل ما يكون مبدءا لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا
فهذا المعنى المذكور يعم الكل لان كل ما لا يكون مبدء الافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو
النفس الارضية والنباتية والحيوانية او يكون مبدء الافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون
عادمة للارادة وهي النفس الفلكية والحكم ان ما ذكره تعريف النفس بحسب عمومها وخصوصها ليس تعريفا
لها من حيث ما هيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي يتعلق به فوجب ان يوخذ البناء
في حد البناء من حيث انه بان وان لم يجز اخذه في حده من حيث انه انسان فلذلك جعل النظر
في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم الطبيعي الذي يبحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل
للحركة والسكون قوله اراد ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج يعني انه عرف النفس على الاطلاق
ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث ذاتها واحكامها لانها
اهم مباحث النفوس كما انها بل هي وسيلة الى اهم المقاصد وانه تمام صناعة العقل ولذلك يشتهر
فيما بين طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك اما بطريق المخالفة او الموافقة قوله
متسارعة الى الانفكاك اي متخاصمة متداعية الى الانفكاك لما مر ان صورها النوعية يقتضي حصولها
في امكنتها الطبيعية المختلفة قوله انما يجبرها على الاجتماع والتاليف القسر يعني ان جبره على الامر اذا
اكرهه عليه وقريع القصار [?] الجبر على الاجتماع في النفس يجوز ان يكون الجابر عليه رب النوع
او غيره قوله فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتيام لان حصوله موقوف على تفاعل الكيفيات
المضادة الموقوف على الالتيام والاختلاط فتصير النفس الكامنة [?] لسطوحها المنكسرة عليه قوله
فتبين ان المركبات مستعدة هذا سوء اعتقاد في هذا المقام وتفصيله ان الحكماء زعموا ان المركبات
انما تستعد لقبول صورها وكمالاتها الاولى من مبدءها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم
الامزجة على تلك الصور والكمالات ثم انهم يزعمون ان النفس الحيوانية التي هي صورة للحيوان بل النفس

كل النفس الانسانية التي هي كمال اول للانسان جامعة لصفاته بحيث ايا ما كان الالتيام الذي
يتوقف عليه المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة
المختلفة الحاصلة للابدان لكون الحيوان والانسان وهذا تناقض صريح وتلخيص الجواب
ان نفس الابوين تحفظ بقوتها الحيوانية بالجاذبة اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط ط
بالقوة المميزة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انسانا
وتصير المادة بتلك القوة منيا وتكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية
ثم ان المني لما وقع في الرحم تتزايد كمالاته بحسب استعدادات اكتسبها هناك الى ان تستعد لقبول نفس
تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فتنمو وتتكامل
المادة الى ان تستعد لقبول نفس تصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم تتكامل الى ان تستعد
لقبول نفس ناطقة تصدر عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل بقضاء الله تعالى
فهذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس يطلق
على الثلثة الاخيرة منها فانها على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وقد انكشف بتلخيص الجواب
ان مادة بدن الانسان تخلع صورة وتلبس اخرى الى ان تستعد لتدبير النفس الناطقة وههنا
تنوع الا كما توهمه بعضهم من ان البدن الانساني يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ويتعلق به نفس ناطقة
للادراك العقلي وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على الابوين وتوقف
عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل بعد في الرحم باستعدادات اكتسبها هناك
يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات مستندة الى امور مستندة اليها ويتوقف عليه الصورة
التي عليها الافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتنمية والتغذية يتوقف على هذه الصورة
التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة التي عليها الافعال الحيوانية وان المزاج الحاصل
له بتكامل التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق
النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل فيكون المزاج
موقوفا على النفس سواء كانت نفس المولود او نفس غيره مع توقف الكمالات الاولى للمركبات

على المزاج بلا دور وسانقض وانا نعرض ببيان مغايرة النفس للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس
من ان النفس عين المزاج التي تقتضي بقاءها في البدن قوله والمزاج ممانعها اعترض عليه بان كلا
للتوسل الحركة او في جهتها سوا اجزاء البدن فانها بطبعها تميل الى اسفل فمانع النفس في الحركة
على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة
فلا ممانعة له في شيء منها قوله فانه اذا ورد كيفية مضادة للكيفية المزاجية يعني اذا ورد عليه البدن
كيفية مضادة للمزاجية كما اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل ح الكيفية
المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة مع ان النفس
باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية
المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لان ادراكها اياها او الادراك انما يكون
بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه ويتلخص هذا الوجه ان يقال لو كان مبدأ الادراك اعني
النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باطل لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كانت كيفية ملموسة
شبيهة به لم ينفعل بها فلا يدركها وان كانت مضادة له ينعدم بها فكيف يدركها قوله معطوفا ان مرتبة
قوله الممانعة وقوله ببطلان معطوفا على قوله كاستحالة الدور لا على قوله لما مر شرطه وان قوله
لما يمنع الغفلة عنه بالكلية الحال ظ قوله اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته اي عن تصور ذاته
وثبوتها في جميع حالاته وينبه على ذلك بان الانسان اذا كان فطنا صحيحا وراجع نفسه في هذه الحالة
لم يشك انه مدرك لذاته مثبت اياها وكذلك اذا انعطل حواسه الظاهرة فالنوم يدرك ذاته ايضا
ولذلك لو احتج عليه بامر ينتبه وكذلك اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر لا يعزب عن ذاته
ولا يلزم من تغفل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم والسكر ان ينسى ذلك التغفل على ذكرهما
عند زوال العارض قوله ويغفل عن بدنه وعن اعضائه ويظهر ذلك بان يتوهم الانسان انه خلق
اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يلامس اعضاؤه معلقا في هواء طلق
لا حر فيه ولا برد في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لا يدرك الا بالحواس وعن بواطنه
لانه لا يدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس ايضا مع كونه
مدركا لذاته ولثبوتها فلا يكون ذاته شيئا منها ومحصول ذلك بان ذات الانسان عند تمامي الادراك الا عنه

الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولا نسلم انه تغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء التفصيلية وعن الاعراض
والقوى الحالة فيها قوله ان هذه الامور سيدل به الانسان وايا لان المزاج والبدن
واعضاءه الظاهرة والباطنة والجسمية الممتدة في الجهات متبدلة وايا بالتحليل والتغذ
والنمو مع ان النفس باقية بحالها من اول العمر الى كما يحكم به البديهة فهي مغايرة لتلك
الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واحوالها دون الاصلية
التي هي النفس قوله اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية فان قلت لما تبين ان النفس مغايرة
للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم والا لكانت عين البدن او جزأه لانه فرد واتها
ليست جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما تبين انها ليست المزاج والقوى والحواس تبين
انها ليست جسمانية ايضا فقد علم ما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك لاحتمال ان
ربما ذهب الوهم الى انها جسم مجاور البدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة نخ
واعلم ان معنى التجرد ان لا يكون ذا وضع اي متناول لا يكون متحيزا بالذات ولا تبعا
فيشتمل على نفي الجوهر الفرد ايضا فاتحل الجسمانية على منع تناوله اي الصورة المنطبعة فيها مجردة
… ان النفس الانسانية يرتسم فيها صور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة وتلك الصور يجب ان تكون
مجردة عن العوارض المادية المستلزمة لقبول الانقسام الحسية اصالة وتبعا فلا يكون جسما
ولا جسمانية وهكذا يجب ان يكون محل تلك الصور اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه
انا لا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس
دون ارتسام صورة فيها مع وجود تجرد واخرى فلعلها النفس هناك كما انتقض مع الجزئيات الا انها
بل يجوز ان يكون العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون
تلك الصورة ساقية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كتمثل الفرس على الجدار وح لا يكون هذه
الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ما له هذه وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة
بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لا نسلم ان اتصاف الناطقة
بهذه العوارض يقتضي اتصاف ما حل فيها بها انما ذلك لو كان حلول الصورة فيها على نحو
حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض

من قبيل محالها لا ينافي تجردها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤالان
الاولان يندفعان باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قوله فلان في
المعقولات معان غير منقسمة قد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام
الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى تلك الاجزاء يستلزم عدم انقسام
المحل اليها وبهذا التقرير يتم المطلوب ههنا لان الناطقة اذا لم تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع
لم تكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه الى اجزاء متباينة
الوضع ولو حمل على عدم انقسامه مطلقا كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة وايا ما
كان يتجه ان يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم اذ لو كان معقول اي مرتسم في النفس
العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا على عدد ما غير متناهية بالفعل فيلزم
ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة لوجوب كون مقدمات المعقول من حيث هو معقول
مرتسمة معه في العقل والا لم يكن كما ذكره وان اراد عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم لا بالفعل
ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكره لا يثبته لا يتم لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون
لكل معقول مقومات غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة
واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة
الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار الشارح اليه بقوله فاذا
عقل الواحد من حيث هو واحد الخ ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية
من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء لجواز
ان يكون محلها منقسما في ذاتها الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة العقلية
الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الى اجزاء متخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة
بالفعل بل الى اجزاء متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في تمام الماهية
ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل لحصول الكل وان حصول الماهية يتحقق
بحصول واحد منها ولا يمتنع ان يحصل الشيء الا بحصول ماهيته في العقل فيقع اجزاء الزائد كفاية من الاجزاء
الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة بل [illegible]

المادة ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن مواد
جزئياتها المحسوسة وعوارضها والا لم تكن مجردة مشتركة بينها واما انه تجردها عن جميع
العوارض المادية فلا قوله لان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال
الى اجزاء كذلك فثبت ان النفس الناطقة لا تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل مادي منقسم
اليها فالناطقة ليست مادية وهو المطلوب قوله والجواب عن الاول قد سلف تحقيقه بما فيه غنية
عن الاعادة وقد بينا فيما سبق ان الصورة العقلية تحل في العاقل من حيث ذاته لا باعتبار
لحوق طبيعة اخرى قال الامام في الملخص انكم اذا اعقلتم الحلول على وجه لا يجب انقسام
الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في النفس العاقلة على ذلك الوجه
قوله والجواب عن الثالث حاصله ان هذا الدليل مبني على امر حدسي وهو كون النفس الناطقة
ما يؤيده انفتاح جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم كالنقطة قوله والقوى المقارنة للمادة لا تدرك
ذاتها لا تدرك ادراكها فمنع ذلك حتى يقوم عليه البرهان ودعوى كون ذلك البرهان الادراك
مشروطا بالتجرد والمدرك ممنوعة فان البهائم يدرك ذواتها فليس لها نفوس مجردة اما عند
الكليات في القوى المقارنة للمادة فلا نقالوا انطبعت فيها الصور مكتنفة بغواشي مادية فلا
تكون كلية وقد عرفت ما فيه وعليه مفصلا في الوجه الاول قوله والا يلزم اجتماع المثلين في مادة
واحدة فان قلت المنفعل ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك
الجسم صورة عقلية مماثلة لما تحل فيه مادة واحدة صورتان متماثلان وكذا ان كان المنفعل
مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان تحل في ذلك المادة صورة مساوية لها في تمام الماهية
لا ان تحل فيها صورتان متماثلان في الماهية قلت المنفعل هو الصورة الجسمية والنوعية الحالة
في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة حالة في تلك المادة فقطعا فاذا ارتسم في الناطقة
صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية والنوعية كانت ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها
صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلان احدهما عينية والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا
بان حلول احد المثلين في الاخر لا في حلولهما في محل واحد اذ لا تغاير ههنا ايضا بحسب الماهية النوعية
لتساوي نسبتها اليهما وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل مغايرة الحال للمحل ونسبته الى الحال متغايرة

مقارنة احدى الحالتين في محل الاخر وهذا القدر كاف في النقض قوله وقد اعترض على هذا الدليل

لانا نم انه اذا لم يكن صورة العضو كما هي في العقل محصولة انا لا نم ان النوع الحالة في الجسم

لو تعقلت صورته الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة كما زعم ولانا

نلتزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع فان

الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا فانا بداهة كما في السماء وكونها

من البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية قيل واما حديث المناسبة

فقياس فقهي لا يعتد به في حكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي الى السواد

والبياض بجامع المناسبة قوله وايضا لا نم ان التعاقل الخ ان سلمنا تماثل الصورة العقلية والخارجية

لم يلزم اجتماع متماثلين في محل واحد وذلك لان احدى الصورتين حالة في العاقلة والاخرى في محل

لها وايضا ملزم بين هذا الدليل ان النفس عاقلة بعض قواها هذا النقض اجمالي اي لو تم ما ذكرتم

لزم ان لا يكون النفس عاقلة بعض قواها ايا او غير عاقلة بها لان عين الصفة الغالية بها ان كنت

تعقلها اياها كانت متعقلة وان لم يكف لم يمكن تعقلها اياها ابدا والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد

وهو النفس الناطقة وكلاهما باطل فان كثيرا من لوازم النفس لا يعد من مستحقاتها والجواب

عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء دون لوازمه الخارجية فيكون

عليه ان هذا مجرد دعوى خالية عن الادلة فلا يفيد الظن وان اراد انا نعني بماهية الشيء ما ذكره

لكن ما حصل في العقل مجردا عن تلك اللواحق فلا نم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هي ماهية في الحقيقة

لكن ماهية الشيء هو هو اذ لم يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد مر في صدر الكتاب

ان الصورة تخالف الخارجية في كثير من اللوازم ولا شك ان تمام حقيقة الشيء لا تخالفه في شيء من

اللوازم والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه مخالف

في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان خالفه في اللوازم

التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين وهي المراد بقوله في كثير من اللوازم فلا اشكال قولا باطلا لان

لان المتعقل من السماء ليس الا نفس ماهية السماء وذلك لان الصورة الحاصلة في العقل من السماء

ليس الا ماهيته على ما تقرر في مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا فلا يرد عليه ان الدليل هو تعين الشيء

كما توهم قوله بعد تسليم الكمال في مطلق اللون ان السواد والبياض نوعان متخالفان في الحقيقة

متشاركان في الماهية الجنسية التي هي اللون في كثير من العوارض كما ذكرتم واما السماء الخ

في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان في تمام الماهية ومختلفان

في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم واقوى من المناسبة بين

نوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها

فيما لها وان اعتبرت الصورة العقلية من حيث هي كانت نفس ماهية الوجود الخارجي فانا اذا

جردنا الموجود الخارجي عن الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي منه تلك الصورة

العقلية ولو اقترنت تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الحاصل هو

الموجود الخارجي وهذا معنى قولهم ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية

عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكاذب لان الجوهرية والعرضية تطلب الوجود الخارجي وصورة

السماء وان كانت قائمة بالنفس لكنها لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فتكون جوهرا ولهذا

صرح القوم بكون صور الجواهر جواهر واما ما يقال في جواب هذا الحديث من ان المتعقل من

السماء له اعتباران الاول انه قائم بالنفس والثاني صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار الاول وبالاعتبار

الثاني ماهية للسماء فهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا فليس مما يعتد به كما لا يخفى قوله لان كل فاعل

لها يكون فاعلا بمشاركة الجسم وذلك اما لان وجود ذلك الفاعل يتوقف على وجود الجسم فكذا ما يتوقف

عليه فعله ايضا واما لان النوع الجسمانية انما تفعل بمشاركة الوضع الموقوف على الجسم قوله لما كان

مشاركة الجسم قد يقال بنسبة المحل الى الحال بالقبول لا بالفعل ظاهر كونه قابلا بلا مشاركة

الجسم كونه فاعلا بلا مشاركة لا يقال ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا

لانا نقول المشاركة اللازمة ان يكون للجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخلية في وجود الفاعل والقابل

وذلك حاصل سواء كان المعقول نفس ذلك الجسم او لا على انه ان سلم ان له مدخلية اسنادية في حلول المعقول

لم يلزم ايضا ان يكون القبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان لا يكون له مدخل في الحلول الا من جهة

قوله فان قيل الفرق بين الصورتين باق اي ان سلمنا ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية

وان الصورة الحالة في العاقلة يجب ان يكون حالة في محلها ايضا ولزم اجتماع المثلين في محل واحد لكن لا على

الوجه الثاني

وهو ان لا يمتاز احدهما عن الآخر امتيازا على وجه آخر يتميز به احدهما عن الآخر في الجملة وذلك
لان احدى الصورتين حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر
كاف في الامتياز فلا استحالة وتقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول الادراكي
اقتران ما لاحد الشيئين بالآخر ولا شك ان اقتران شيء باحد الشيئين المتقارنين دون الآخر
غير معقول فكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا كان القوة
العقلية المقارنة للقوة العاقلة مقارنة لمحلها فالصورتان متقارنتان للعاقلة ولمحلها معا فلا فرق
بينهما اصلا ومع ذلك نقول ان الامر المذكور اعني اجتماع المثلين في محل واحد باق بحاله وذلك لان القوة
العقلية المساوية في تمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة الخارجية
والحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيصح في ذلك المحل صورتان متماثلتان وتحقيقه ان الحلول عبارة
عن المقارنة على اتم وجه كان بل عن المقارنة الناعتية الا ترى ان السرعة المقارنة للحركة الناعتة
للجسم مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة ناعتة اياها دون الجسم وذلك لانها كيفية الحركة لا كيفية
الجسم فجاز ان تكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العقلية ولمحلها معا ولا تكون ناعتة الا لمحلها
فقط والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز وبذلك يعلم ان الحال في الحال في محل لا يجب
ان يكون حالا في ذلك المحل قال ان سلم لم يمتنع ايضا لان ما ذكرتم امتناع اجتماع المثلين
في محل الا لم فانما يتم اذا حلا فيه بلا واسطة والصورة العقلية حالة في محل العاقلة بواسطتها وذلك
كاف في الامتياز قوله والمدرك لتعقله الاول ان كان قيل اذ لو كان ادراكها لذاتها من الصورة
لزم ان يكون مدركه لادراكها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه
اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية اياها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس
فلا يلزم علوم غير متناهية وفيه بحث لان العلم بالعلم وان كان متحدا بالذات لكنه متغاير له بالاعتبار
فيلزم ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة وانه باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة
انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية الثابتة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها
وقد يجاب عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة واحدة علوم متغايرة بالذات غير متناهية
وعن الثاني بان غفلتنا انما هي عن التصديق بتلك الصفات لا عن تصورها فانه دائم وكلامنا فيه فان قلت اذا

كانت الصفات ثابتة بالنفس وكافية في تعقلها اياها وجب ان تعقلها النفس ما دامت ثابتة لها سواء كانت
اضافية او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت كما لا يمكن ان يتعقل الاضافات الا بعد تعقل المضاف اليه
فاذا لم يتعقل المضاف اليه امكن ان يتعقل الاضافة اما بنفسها او بصورة ما فلذلك لم يكن تعقل الصفات
الاضافية دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقلت بدونها كانت
في حكم المحضة وان تعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافات قوله تقرير الوجه الخامس هذا الوجه
قريب من الوجه الاول فعلم ما يرد عليه مما اوردناه هناك فليرجع اليه قوله تقرير الوجه السادس
انه لو كانت النفس الناطقة منطبعة في جسم لكان تعقلها بالاشياء الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة
في الاجسام انما تفعل وتنفعل بتوسطها ولو كان تعقلها بالآلات الجسمانية لكان كلما يعرض لتلك الآلات
من الاشياء كلال وضعف يعرض لها في التعقل كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب
اختلاله قطعا كما يرى في قوى الحس والحركة الحالتين في البدن فانهما يضعفان لكن الانسان في
سن الانحطاط تقوى تعقله ويزداد وان كانت الآلة البدنية في النقصان والانحطاط واليه اشار
بقوله ولهذا قد تقوى افعالها الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح ما ذكره بين ان جودة الناطقة
اما بحسب الغريزة والاعتياد كما اذا احس شيء امرا الشيء فانه يحصل للحس ريح منه قرينة يدرك الحس
بحسب الهيئة ذلك الامر وبعادته سريعا واما بحسب التجربة كما اذا كان شيء لجزئيات متعددة حصل للحس
شعور بما يلي التعاقب بحكم شيء منها يعرض عليه كان اجود احساسا به مما عرض قبله واما بحسب القوة
الناطقة وكل قوة كانت اتم اقتدارا كان اجود فعلا والانسان في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا
منه في سن النمو بالوجه الثالث ويكون اجود احساسا به بالوجهين الاولين اعني التمرن والتجربة دون
الوجه الاخير فانه لا يكون للانسان اجود وبعد ارتكاسها والفرق بين قوى الحس والحركة وبين القوة
العاقلة انما هو بهذا الوجه فان العاقلة قد تزداد اقتدارها على التعقل عند اختلال الآلات البدنية لانها
اذا لم تصرف اقتدارها على الاحساس والحركة وان كانت مبادئ التمرن والتجربة الموجبة لجودة
الكل باقية فيها وما يقال من ان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يصير خرفا وينقص تعقله فقد اختل قوة
التعقل لاختلال الآلة فيكون حالة في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل باختلال الآلة لا يدل على ان العاقل
حال في الجسم ذا آلة اذ جاز ان يكون في آخر العمر تعقله الذي هو بدائه باشتغاله بتدبير البدن واشتراكه فيه

مطلب
والتعقل
...
...

وان لم يكن حالا فيه بخلاف الازدياد والتعقل عند كلال البدن فانه يدل على ان تعقلها بنفسها
لا بآلة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرط بقاء كمال التعقل حدا معينا
من الاعتدال الالة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان الوارد على الزايد على
ذلك الحد فلذلك لم يختل التعقل ح ثم انه اذا وقع اختلال في ذلك الحد في آخر سن
الانحطاط اختل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد لا يوجب الابقاء القوة العاقلة
على حالها لكنها تزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد و
كان لا بعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان القوة باقية على حالها
في سن الكهولة وقد اجتمع عندنا علوم كثيرة مع عدم الاختلال في الحد المعين من الاعتدال
في كمال التعقل فلهذا ازدادت الكل قال وان سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يقال ان
المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة فلا جرم قويت
القوة العاقلة ح قوله لان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف الى آخره بذلك التجربة
والقياس اما التجربة فظاهر بل نقول ربما يبلغ وهن القوة وكلالها حدا يعجز معه فعلها فان
الباصرة بعد النظر الى قرص الشمس بلا انقضاء لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد
سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف وان من بعد شم الرائحة القوية لا تحس
بالرائحة الضعيفة وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان في الحس قد بطلت بالوهن و
الكلال واما القياس فما ذكره بقوله وذلك لان افاعيلها الى آخره والمراد بالفعل معناه اللغوي
الشامل للتأثير والتأثر فانه اطلق الفعل ههنا على الادراك الذي هو تأثر وانفعال
وتقرير ما ذكره ان افعال القوى البدنية لا تخلو من انفعال اما الادراكية فلان فعلها الاحساس
الذي هو التأثر من المحسوسات واما المحركة فلان تحريكها للغير لا يتم الا بتحركها الذي هو انفعال
ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بقاهر يقهر طبيعة المنفعل ومنعه عن المقاومة
فيوهنه فان قيل الفعل لما كان مقتضى طبيعة القوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى
وان اقتضت بذواتها تلك الافعال الا ان طبايع العناصر التي يلتئم منها موضوعات
تلك القوى كالعين مثلا لا تقتضي تلك الافعال فيقع بين القوى وطبيعة العناصر تنازع وتقادم

وايا فوجه الوهن او الضعف في الموضوعات والقوى جميعا قوله الى النفس الناطقة لا يكلها
تكرار الافاعيل يريد ان تكرار الافاعيل يوهن القوى البدنية ويكلها وايا وقد
لا يكل النفس الناطقة بل يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار المؤدية الى العلوم
فان النفس تحصل لها بذلك الازدياد وكمال الاتها فلا يكون الناطقة قوة بدنية وانما قلنا قد لا يكل
النفس الناطقة ولم نقل لا يكلها اصلا لان القوة العاقلة اذا كان تعقلها بها وبين
القوة المفكرة التي هي قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لضعف معاونها لا لضعفها في ذاتها
قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لساير القوى مع كون الكل بدنية فلا
يمتنع اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ورد بان القياس المذكور يأباه قوله معينة للمسترشدين
اي الذين يلاحظونها بعين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك الذي توسل بهذه
الرجوع اليه وان لم يكن مسكتة للجاحدين اي الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق
او يكلهم منع مقدماتها والرد عليها كما بحث على ذلك في تقرير تلك الوجوه واعترض
بان مقدمات تلك الوجوه ان كانت يقينية وصورها صحيحة عارية عن الفساد افادت
يقينا للكل والناظر الجاحد لها بعد ما تكون مكابرا فلا يلتفت اليه واما الناظر فلا يمكن جحودها بعد
العلم بها وان لم يكن المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يفد يقينا للمسترشدين ايضا
لا تزداد ولا يجمعه والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الى التجربة او
حدس او غير ذلك مما يوضحها ويزيل تلك الخفاء عنها فلا سبيل الى الزام الجاحد بها
لكن المسترشد الطالب للحق باذعان وانقياد ينتفع بها اما بكلها او ببعضها فيتدرج منها
الى الكشف التام بلا ريبة فيه وانما تفاوت المسترشدين في اطمينان القلب سعة وضيقا
بعض لتفاوت الخفاء الذي في تلك المقدمات وتفاوت اذهانهم في تفاوت استعدادها لهم
لقبول اليقينيات التي فيها نوع خفاء والحجة الاقناعية العلمية يكون هكذا اي لا يترك الامر
تلك الشبهات و تفيد اليقين للمسترشدين بخلاف الاقناعيات المستعملة في الخطابة في تفاوتها في عامة
تفيد ظنا تاما سواء كان صادقا او كاذبا فتأمل قوله وايضا ربما يعتري النفس بقبول الحجة
وذلك لان الدليل اليقيني الذي فيه نوع خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان بل افاده ظنا

فادانيه بدلايل اخرى من جهة سنوى ذلك الظن حتى تنقلب يقينا وفا **قوله** والمعنى
الكلي الذي يكون الحد بالنسبة اليه كما يحتمل ان يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا فكما يكون
الحد الواحد للماهية النوعية مشتركا ولا لافرادها المتفقة الحقيقة كذلك يكون الحد الواحد للماهية
الجنسية مشتركا لافرادها المختلفة بالحقيقة فتناول الحد الواحد للنفوس البشرية لا يدل
على اتحادها في الماهية **قوله** ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة النفوس هذه دعوى
بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما ذكرته في حدها حدا للحقيقة الجنسية المشتركة بينها
فلا تشتمل على الفصول المنوعة لها فلا تنطبق على حقيقة تلك الانواع بل يجوز ان يكون عرضا عاما
لانواع مختلفة الحقائق فان يتصور انطباقه على تمام حقيقتها **قوله** وايضا قد يتبدل المزاج
وهذه العوارض قد تبقى بحالها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه جدا لم يبرد
بعد ذلك وهو باق على حلمه الاسنانا(?) وبلادته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف
باختلاف المزاج **قوله** قد يتبدل هذه العوارض الخ فان الجبان اذا تكلف ابقائه
في المخاوف والثبات عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال وداوم عليه
يصير سخيا والغضوب اذا تحلم زمانا يصير حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كان
هذه الامور مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا فانا نرى شخصين متقاربين
في المزاج غاية التقارب مع انهما متباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم
والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة الى المزاج **قوله** ولان الاسباب الخارجة كما نشاهد
من المعلم ومشاهدته من الابوين والاصحاب والاخوان اذ ربما يتفق للانسان اجتماع
هذه الاسباب الخارجة كلها للصفة مع كونه مائلا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان
في غاية الخسة والرذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف
في هذه الغرائز والاخلاق ليس مستندا الى اختلاف الالات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب
الخارجة فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان يكون مختلفة **قوله** لكن الملزومات ليست الخ
يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس الماجموع(?) مع البخل ان هذا المجموع لا النفس وحدها وكذا
ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء لا النفس وحدها الا يرى انه يتبدل

احدهما بالاخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل
يدل على اختلاف ذلك الملزوم من اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز
ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني البخل والسخاوة دون الجزء الاخر اعني
النفس فلا يلزم اختلاف النفوس في الماهية فان قلت ما ذكره الشارح
من الجواب انما يتم اذا استدل على اختلاف النفوس بان لها لوازم مخالفة
في الماهية فيجب ان يكون الملزومات ايضا كذلك كما يدل عليه دليله فعلم ان هذه
الامور من لوازم النفوس الخ واما اذا استدل عليه اول كلامه وهو ان النفوس
عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الالات البدنية واحوالها
والى الامور الخارجية بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى
قلت لوح ان نجيب بجواز كون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية
والخارجة على وجوه مختلفة والخاشتى(?) ولا يمنع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق
على النسبة بتبعه التوافق في تلك العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس
واحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة واما ما لا يتبدل كالذكاوة والبلادة فجاز
ان يكون لها اسباب متعددة مخالفة بنقسم الى النفوس الشخصية في بداء الفطرة
فيعدها لفيضان تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم اختلاف النفوس بالماهية
اصلا **قوله** ولان العالم حادث والنفس من جملة العالم فيكون حادثة قطعا
الا ان ههنا بحثا وهو ان الدليل المذكور فيما سبق انما يدل على حدوث الاجسام
والاعراض الحالة فيها ولا يتناول على تقدير كونها مجردة كما اختاره فلا يظهر ما ذكر
في حدوث العالم حد ويقابل لابد من الاستعانة بدلالة اخرى **قوله** لزم ان يكون نفس
زيد بعينها نفس عمرو الى لزم ان يكون لجميع الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات
المتقابلة الثابتة لافراد الانسان **قوله** ملزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاولى
وهو بطلان ما ثبت من ان القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة
الى نفسين مثلا ولا يبطل نفس الاول اجيب بان هوية كل واحدة من النفسين ان كان

حاصلة في النفس الاولى لم تكن واحدة بل متعددة ولا مخصص للتعدد الا ما كان فيه
الاشياء متمايزة بهوياتها الحاصلة وان لم تكن سوية كل منها حاصلة في النفس الاولى فقد بطلت
الاولى القديمة وسوابقها كامر وحدثت بعضها الآخران فتكون النفوس المتعلقة بالابدان
حادثة وهو باطل لانها لو كانت متحدة بالنوع اي لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها
بالابدان متعددة ومتساوية في الماهية لم يجز تعلقها بالابدان المختلفة في مقادير الكميات
والامزجة لاستلزام الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفي
جواز تعلقها بالامور المختلفة اختلافها في التشخصات مع كونها متساوية في الماهية كما قد يكفي
ولكن مع حدوثها وتساويها في الماهية واجيب بانا ننقل الكلام الى اختلافها بالتشخصات
وامتيازاتها فان الاشياء ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما كانت متحدة
بالنوع وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة
لما تقدم في مباحث التعين ولا مادة للنفس مع لا البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وتمايز
بعضها عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر
لا الى بداية ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس
فيلزم الدور قال الامام ان الاعتراض القوي في هذا المقام هو تجويز تخالف النفوس في الماهية
بناء على ان الكلام ما صح به على ما نتلها لكن الاغلب على الظن مع تخالفها قد يوجد فيها شخصان منها
تحت نوع واحد وهذا القدر كاف لنا فيما هو مقصودنا قوله وهذا الحكم ضروري اي كل واحد
من الحكمين المذكورين ضروري وما ذكر في بيانه تنبيه عليه فلا يتجه المناقشة على قوله فان كل
احد يجد ذاته شيئا واحدا بان الكلية ممنوع لجواز ان يكون بعض من لا علم لنا بحاله يجد من
نفسه خلاف ذلك ولا بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحد منهما نفسه
واحدة ولا خبر عنده عن غيره على ان معنى ما ذكر من الوجدان ان كل احد يجد مدبر بدنه
والمتصرف فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة على قوله لزم ان يكون لزم ان يكون معلوم الآخر
معلوما بان ذلك انما يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلمه يكون نفساهما متغايرين لكنه
لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل ما يعلم احدهما يعلمه الآخر ويقرب من هذا

ما قد قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف به الآخر من انه ان اراد اتصاف كل منهما
بجميع ما اتصف به الآخر بدنيا كان او نفسانيا فهو ممنوع لجواز ان يقتضي مزاج احدهما صفة
بدنية ليست للآخر وان اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نسلم انه باطل في جميع
الاشخاص المفروضة لجواز اشتراك شخصين في هذه العوارض باسرها قوله لانها مجردة
في ذاتها وكمالاتها اي مجردة في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية اي الثانية بذاتها فكانت
باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية معه وذكر بقاء كمالاتها مع ان
هو المدعى ههنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير الاستدلال على هذا المدعى
ان النفس الناطقة مجردة لا تعلق لها في ذاتها ووجودها بالبدن بل هي متعلقة به ليكون آلة لها
في اكتساب كمالاتها واذا فسد البدن فقد فسد ما لا حاجة اليه للنفس في وجودها مع كون العلة
المؤثرة في وجودها من الجواهر العقلية باقية فوجب بقاؤها ببقاء تلك العلة بعد فساد البدن واليه
اشار بقوله لانها باق العلة هي جوهر العقل يعني بالعلة التي استفادت ذلك الجوهر الوجود منها
وهو مبدأ الفياض ورد ذلك بان البدن لما كان له مدخل في حدوث النفس لانها لذلك
لم توجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها ايضا والحاصل انه كما جاز كون
البدن بعض حالاته معدا لوجود النفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها بعد فنائه كما زعم
جاز كونه شرطا لوجودها منه وح يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا قوله ولا تقبل فابلة
للفناء حجة ثانية على المدعى معطوفة على الحجة الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها قوله كانت
قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود يبقى زمانا ما من شانه ان يفسد
كان بالقوة قبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا لكان كل باق اي
ان لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الآخر لكان كل
باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما باطل اما الاول فلان الواجب
باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجود الذي شأنه ممكن الفساد وليس باقية وبما قررناه
اندفع ما يقال من انه يجوز ان يكون فعل البقاء صادقا على افراد وبعضها عين قوة الفساد
وبعضها غيرها كالوجود صادق على افراد بعضها عين الوجود وبعضها غيرها قوله والجائز

بالفعل لا شيء عند الفساد اذ لو بقي معه بعينه لكان باقيا فاسدا معا وانه ممتنع
والحاصل ان الباقي بالفعل لا شيء مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى معه فلا يكون
الباقي موصوفا بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد والاعتراض عليه ان ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم
الاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد واذا حصل
ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي طاريا في
العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء
وقبول عدم قائم بذلك الشيء قوله فيلزم تركبها من الهيولى والصورة اذ لا بد ان يكون
احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية حقيقية والجزء الحال هو الصورة والمحل
هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا قوله فيكون مسبوقا بامكان الوجود لانها
لو لم يكن قبل حدوثها ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثها قطعا والامكان
السابق على حدوثها عرض امكان الوجود ولما لم يوجب كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى
والصورة فلذلك امكان فسادها وعدمها لا يوجب تركبها منهما والحاصل انا لا نم ان النفس
ان قبلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم
ذلك ان لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس وهو مم اذ يجوز ان يكون امرا خارجا
عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن لما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها
جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها قوله فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت
بالدلالة ان كل جسم مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين
كذلك يكون جسما واين الامام ممن اعترف ان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان
من اندرج تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة بوجه تناقض لزم
الاعتراف بكون النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول
ان هذا الامكان الاستعدادي اي لا نريد بامكان الفساد الامكان الذاتي اللازم لماهية
الممكن حتى يتجه عليه انه امر عقلي فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج فلا يستلزم كون النفس مركبة

من مادة وصورة كيف ولو استلزمه لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها
متصفة بالامكان الذاتي ويتجه ايضا ان الامكان الذاتي صفة لذات الممكن فيستحيل
قيامه بغيره وذلك الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائمة بغيره بل نريد به الامكان
الاستعدادي وهو عرض وجودي فيستدعي محلا موجودا قال الامام اثبات الاستعداد
مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل قوله لا يستحيل ان يكون النفس مادية اي مركبة من مادة
وصورة من محل لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث وامكان الفساد
مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون
محلا لامكان حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها
بيان ذلك ان كون الشيء محلا لامكان وجود ما هو مباين القوام له او لامكان
فساده غير معقول فان البديهة تحكم باستحالة ان يكون الشيء مستعدا لحصول
ما يباينه او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول
النفس الناطقة الانسانية المباينة له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان
ذات ما هو متعلق القوام به اي مستعد الوجود له ومحلا لامكان فساد الاستعداد
له عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد فيه حيث يكون متصفا بالسواد وحالا
وجوده فيه وكذا المحل لامكان فساده حيث يتصف به اذا فسد باقيا بعينه ولما
امتنع بقاء الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما مر
واذا عرفت ذلك فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه تصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي
بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعد الوجود ما متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان محلا
لاستعداد وجودها اولا وبالذات اي تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به

حدوث النفس

ونظرنا وبالعرض الى وجودنا فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها يصحح قيامه بالبدن لا انها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له وقد تبين ان الشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث هى مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فيلزم كون النفس مركبة من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد وذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مادية ايضا فان اورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان يتنقل فى الابدان فيلزم التناسخ او لا فيلزم التعطيل لكونها مستعدة للادراكات والافعال اجاب عنه تارة بالتزام التناسخ واخرى بانا لا نسلم بطلان التعطيل فجاز ان يكون قديمة وقد توقف ادراكها وفعلها على حدوث آلات البدنية هذا واما قول الشارح لان البدن مع هيئة مخصوصة فمعناه ان البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة يكون محلا لاستعداد حدوث الناطقة من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت فاذا حدث النفس من مبدئها زال استعداد الحدوث مع حصول شرائط التعلق وبقاؤها فبقى النفس متعلقة بها من فاذا زال هذه الهيئة المخصوصة التى هى شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا تصورت ما حققناه انكشف لك اندفاع ما قد قيل من ان هذا الكلام اعنى قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة اه دخول فى جزء من الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن البدن لم تتصور مقارنة له بواسطة انها فيها بصفة اعنى كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن محلا لامكانها **قوله** لا بد وان يكون باقية بعد فناء البدن بالنقل لما ذكرنا اى من ان النفس بل للفناء

يجب ان يكون معه باقيا ببقائه **قوله** يلزم ان يكون جسما لان الجوهر القابل للانقسام فى جميع الجهات يجب ان يكون قابلا للانقسام فى جميع الجهات لامتناع وجود الجزء وما يجرى مجراها
قوله فان كانت عاقلة اى فان كانت الهيولى التى لا وضع لها ذات قوام بالذات كانت عاقلة بذاتها لما عرفت من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل فكانت تلك الهيولى هى النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن **قال** بعضهم للنفس التى المشار اليه بانا الذى كان هو مدبرا للبدن ثم فارقه ويجوز ان يكون له جزء مدرك كما كان الكل مدركا واورد عليه ما قاله ان منعوا على تزييف ما استدل به على كون كل مجرد قائم بذاته عاقلا كما سلف ومع هذا فالمطلوب حاصل وهو بقاء جوهر عاقل بعد فناء البدن ورد عليه بان الطاهر ان المشار اليه بانا الذى كان مدبرا للبدن باق لان جوهر اما فى عالم الاعدام بان **قوله** والاولى ان التأثير البدن فى افاضة تلك الهيولى اذ يلزم من كونها محتاجة فى الوجود الى البدن احتياج النفس ايضا فى وجودها اليه ضرورة توقف فعلها على البدن فرع توقف فعلها على وجودها المتوقف عليه فلا يكون للنفس فعل لذاتها وقد بان مما سبق بطلانه **قال** قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون ذات فعل فى نفسها اجيب بان التوقف فى الحدوث لا يستلزم التوقف فى البقاء وما يترتب عليه من الافعال ومثل ذلك بان اخذ المطالب يحتاج الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف على الشبكة **قوله** ومثل مردود لان قيل من ان تلك الهيولى بعد فناء الصورة التى كانت بها تلك النفس نفسا تصورت بصورة اخرى فصارت نوعا آخر فالهيولى باقية فى ضمن النوع الآخر ببقيتها اعنى الصورة الثانية فاللازم بقاء جزء النفس الاول والمطلوب بقاؤها بعينها فاين احدهما من الآخر **قوله** ولا تصير مبدأ صورة لآخر فقد يقدم البيان الى ما ذهب اليه بعضهم من ان النفس الناطقة بعض منها صورة نوعية انسانية على البدن فتكون فتكون آلة فى تصرفها فى البدن واجزائه وقولنا بهذا الكلام اعنى قوله ولا يصير مبدأ صورة لآخر مبنى على ذلك المذهب واما من قال ان الناطقة تتصرف بذاتها فى البدن

والقوى الحالة فيه فالتناسخ عنه انما يكون بتدبير الناطقة بدنا بعد كونها مدبرة
لآخر فقط قوله وحدوثها من المبادي القديمة موقوف يريد ان المعلولات الحادثة
لابد من انتهائها الى علل قديمة ولابد لحدوثها من تلك العلل من حدوث استعداد
القوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس عن العلة القديمة موقوف
على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيه مع العلة
القديمة علة مستلزمة لحدوث نفس من القديم متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به
نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وقد يقال الحق
شرط حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج ثم لم لا يجوز ان يكون مشروطا ايضا
بالا يتفاوت استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة فقد يبطل بدنها حالة
كمال ذلك الاستعداد فلا تحدث فيه نفس اخرى لانعدام شرط الحدوث قال الامام
في الملخص جاز ان يقال ان النفس الناسخية تتعلقت بوجه ما بذلك المزاج قبل تمامه
واعانة على تكوينه فلما تم كان تعلقها به مانعا عن حدوث نفس اخرى قوله فان قيل
النفوس عندنا لما ان لا نم اتحادها فيه وح جاز ان يكون بعض الابدان مستعدا
لتعلق النفس المستنسخة دون نفس اخرى فلا تحدث فيه نفس اخرى وبعضها بالعكس فلا يلزم
اجتماع نفسين على بدن واحد وان سلمنا اتحادها في النوع فلا شك في اختلافها بحسب الهويات
والتشخصات فيكون المجموع الحاصل من ماهية النفس وتشخصها في احد الشخصين مخالفا للمجموع
الآخر ولا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما كونه صالحا للآخر فجاز ان يكون بعض
الامزجة صالحا للمستنسخة دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع ايضا قوله اجيب بان
الاختلاف في الهوية يعني ان اختلاف النفوس في التشخصات مستند الى البدن بناء على
ما مر من ان سبب تعدد افراد النوع هو المادة فالمستنسخة والحادثة انما يتمايزان بالتشخص
من جهة البدن فلا اولوية هاهنا قطع النظر عنه حتى يتصور استعداده لاحدى النفسين
دون الاخرى واعترض عليه بجواز تعدد الهويات بحسب تركيب في الفواعل من ان تختص
بالقابل فيه مدخل واعلم ان لهم في ابطال التناسخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس

وهو ان نفسي مثلا لو كانت قبل بدني متعلقة ببدن آخر لكانت تتذكر الاحوال التي
مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي
كما كان لكنها لا تتذكر شيئا قبل هذا البدن فيبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون
تعلق النفس بالبدن شرطا لعلمها باحوالها في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط
العلم بانتفاء المشروط ايضا قوله ولك ان يصطلح على ما تشاء اذ اطلق العام في مقابلة
الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا القدر كاف لتوجيه كلام المصنف ح
الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء التعقل قوله لكن المدرك للكل هو النفس اي المدرك
للمحسوسات والمخيلات هو النفس ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم يجب ان يدرك
طرفي الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك زيد الجزئي الا ان صور
المعقولات مرتسمة في ذاتها وصور ما عداها مرتسمة في آلاتها واذ انسب الادراك الى الحواس
اللطافة والبقاء كان من قبيل نسبة الفعل الى آلاته مجازا قوله لكانت مختصة بمقدار معين قد سلف
في مباحث الجزء والنفس تقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا بالا مزيد عليه قوله اذا
تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين تزيد على هذه الصورة بهذان الجناحان متمايزان وليس ذلك
التمايز بحسب الماهية ولوازمها بل بحسب العوارض فلا بد من اختصاص كل منهما بعارض وذلك
الاختصاص ليس بحسب الوجود الخارجي لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج بل في الذهن
ثم انه يستحيل ان يكون محل احد المربعين هو بعينه محل الآخر والا لاستحال ان يتصف احدهما
بعارض غير حاصل للآخر فوجب ان يكون محل تلك المتمايزين جسما ليكون الجانب الذي هو محل احد
المربعين غير الجانب الذي هو محل الآخر وهو المط وانت تعلم ان هذا انما يتم في المخيلات
المشاهدة بالصور دون الوهميات التي هي معان جزئية قوله فهذه القوى الثلث هي النباتية
هذه القوى وان كانت مشتركة بين النباتات والحيوانات لكنها نسبت الى النبات لانحصار
قواه فيها دون الحيوان اوله قوى اخرى قبل اثبات تعدد هذه القوى واحكامها المذكورة
في مباحثها لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواجب
موجب بالذات واما على القول بالاختيار فجاز ان يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه تعالى

ابتدا فاذا جوزنا ان يصدر من الواحد الكثير و احد جاز ان يكون هذه الافاعيل
من قوة واحدة بعض المسائل لاتبتنى على قوانين الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما نشاء
من خلط المتاخرين الحكمة باصول الدين قوله وغايته الى غاية فعل العادة فقد يشير في
رسمها الى ماهيته وفعلها وعلة وغايته ويعلم بذلك في تعريفها قوله على تناسب طبيعي اي تناسب
تقتضيه طبيعة الشخص اعني القوة المدبرة له تسخيرا قوله خرج به الزيادات الخارجة عن المجرى
الطبيعي الذي خرج بهذه الزيادات عن تعريف النمو فخرج بهذا عن تعريف النامية وكذا الزاد
بقوله خرج به الزيادات الصناعية عن تعريف النمو فخرج به ايضا الصانع عن تعريف النامية قوله
خرج به السمن قد يقال ان السمن لا تزيد في الطول بل في العرض والعمق فهو خارج عن تعريف
النمو بقوله في الاقطار الثلثة فيكون القيد المذكور مستدركا واجيب بان ذلك هو الغالب
وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان لكل منهما فعلها
تحصيل الغذاء الغاذية تحصل الغذاء اي ما يصلح ان يكون جزءا من البدن ويلصق به بالبدن
ما يصير بدلا من المتحلل وتشبهه بالمغتذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلها
الغاذية على بدل ما يتحلل يصرفه النامية و تزيد في اقطار الجسم المغتذي فيكون الغاذية
بهذا الاعتبار خادمة للنامية اذ تهيئات للنامية ما يتصرف فيه فها قوتان متغايرتان
بالذات ويحتمل ان يقال هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بزيادة قوة
من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو الى قريب من الثلاثين ثم تتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين
ثم تتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين
فذلك في سن الوقوف الى قريب الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي ما بعده الى آخر
العمر كل ذلك بحسب الاغلب قوله واما المولدة فهو قوة تفصل المادة في الابوين قوة تفصل جزءا
من اجزاء الدم وتعده لان يكتسب الصورة النوعية لتستعد بذلك لفيضان قوة اخرى تنتقل
مع المني هناك الى مواد الاعضاء بحيث تمتاز مادة الدماغ ومادة القلب وغيرهما من الاعضاء
بعضها من بعض ثم تفيض على تلك المواد قوة تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك وجود

الاعضاء قوله وهي نوعان مولدة ومصورة هذا تقسيم للشيء الى نفسه والى غيره
لان ضمير هي راجع الى المولدة و وقد [illegible] بعضهم بان المولدة تطلق على معنى خاص
اعني المحصلة للبدل وعلى معنى عام اعني المتصرفة في المادة الغذائية بقاء النوع
فالمصورة قسيم للمولدة بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني الا ان المتعارف
فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا المصورة قوة على حدة وجعلوا
القوى الطبيعية اربعا اثنتان منها لاجل الشخص احدهما لبقائه وهي الغاذية
والاخرى لكماله وهي النامية واثنتان للنوع احديها لتحصيل المادة وهي المولدة
والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة واما غير المادة في الرحم وتفصيلها
الى مواد الاعضاء فيما لا يكون فعل المصورة ايضا واما هي اخرى خادمة للقوى
سماه بالمنفعلة كما ذكرنا فهي من تتمتها قوله يبعث من كل نفس ايضا الى ان البدن
حرارة سارية فيه يسمى حرارة غريزية هي خادمة للقوى يكون بها النضج والطبخ وغيرها
من الافعال نضج الغذاء جزء من تلك الحرارة يكون به الهضم المعدي وبعض الفضول
وكذا في الكبد ايضا جزء منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصل الاخلاط وكذا في [illegible]
وساير الاعضاء وفي القلب [illegible] لينضج الدم وبعد ذلك البخار المسمى بالروح
عند الاطباء وقبول القوى مذهب جالينوس واتباعه الى ان تلك الحرارة
السماوية بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي احدثت بالمخالطة لساير
الاسطقسات لطفا وقواما والتياما وذهب ارسطوطاليس وتابعه الى انها حرارة اخرى
افيضت من السماء على البدن بواسطة تعلق بالنفس وهو المراد بانها ناشئ
النفس الا انها صادرة عن النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزة
تفارق بالموت دون الاسطقسية بان الغريزية ولذلك يبقى البدن وتعفن وبان
الغريزية اذا اشتدت في بعض الانسان او في بعض الاوقات ازدادت الافعال
الطبيعية جودة و الاسطقسية اذا اشتدت اضرت بتلك الافعال وبان الغريزية
يونق في الاغذية الغليظة حتى في العظم والشوك في بعض الحيوانات فيكون شديدة

جدا فلو كانت من الاسطقسية لتشوب لحوم الاعضاء وذابت شحومها فهي نوع
مخالفة بالنوع للاسطقسية فالشارح اشار الى تغاير الحرارتين بعطف انبعاث الحرارة
الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن وبينهما حيث قال والحرارتان
سبقتان تحلل الرطوبة واعترض بان حرارة الجزء الناري قد انعدمت في المزاج
او انكسرت ببرودة الاجزاء الباردة وخرجت عن صرافتها وصارت الاجزاء النارية
في الكيفية كالاجزاء المائية فان تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة
غريزية ولم يقولوا برودة غريزية ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها
والرطوبة مركب للحرارة فنسبت الى الغريزة يعني الطبع دون الاخريين والهم قالوا
ان المنبعث من النفس الفايض على البدن بواسطتها تعلقها به هو الحار الغريزي وهو جوهر
حار لطيف هو الروح حافظ لكمالات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة
الغريزية بالحقيقة كيفية فايضة من الحار الغريزي الفايض على البدن ويسمى ايضا ذلك الحار
الغريزية من حارة وكالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب ومماسة النار وسائر
الاغذية والادوية الحارة قوله بحكمة الصانع ثم سعيه احداث قوى في هذه القوى الثلاثة
ولابد في التغذية من امور ثلاثة الاول تحصيل جوهر البدن اكثر اوخاله في جوهر العضو
بحيث يصير جزاء له وهو الالصاق الثالث تشبيهه به في كل الوجوه حتى في لونه وقوامه
وغلظه فهناك قوى محصلة وملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث
وقيل هي قوة اخرى تخدمها هذه الثلث في قوله مايشابه بدنه بالنوع اشارة الى ما اشتهر
من ان الغذاء الذي تصرف فيه الغاذية لابد ان يكون مركبا فانه مشابه للبدن بالنوع واما
البسيط فلا يصير غذاء له بعد عنه ثم يصلح ان يكون مبذرقا للغذاء سالكا به في المجاري
الضيقة كالماء وقد يقال الهواء قد يتغذى الروح التي في الروح الصوارب قوله
ولما كانت الغاذ ومنازعة الى الانفكاك وذلك لميلانها بطباعها الى احيازها الطبيعية
وانضمام كل منها الى ما يجانسه ولم يكن للقوى الجسمانية احاطة على الالتيام وايضا لما تقدم
من ان القوى الجسمانية تحتاج بعينها الى الآلة والتعب والشدة قوله اما تكميل التولد فيما

يسهل واما تكميل التوالد فما بعده قيل عليه ان دليل قام على ان التولد مخصوص بالاول
والتوالد بالكامل لا يجوز ان يعتاقبهما قوله جعلت النفس ذات قوة يفصل وذلك
مما لابد منه في التوالد دون التولد لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بدل
قوله اقل من المقدار الواجب لشخص كامل لانها مفصولة من شخص فلا يكون على مقدار
شخص كامل قوله فاودن التي الثانية الثانية اي الواصلة الى كمالها في افعالها واما
هذا القيد لان اثر المولدة اعني فصل البذر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يتكامل حجم
البدن نوع تكامل ولان آخر الحالة حيث يتصرف فيه المادة عما يتصرف فيه المولدة وكذا
اثر النامية بعد في سن الوقوف وما بعدها قوله يحفظ بها الشخص حفظها للشخص الكامل
بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية واستبقائها النوع بالمولدة قوله
الغاذية يخدمها قوى اربع القوى الطبيعية ان كان فعلها لتحصيل قوة اخرى سميت خادمة
لتلك الاخرى كهذه القوى الاربع فانها خادمة للغاذية مقابل افعالها لا تتأتى الا وتتحصل
الغاذية وان لم يكن فعلها لتحصيل قوة اخرى سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعني ايراد
ما يتحلل ليس يحصل قوة اخرى الا انها باعتبار تحصيلها ما يزيد على البدل خادمة
للنامية كما مر وهما اعني الغاذية والنامية باعتبار تهيئها المادة لتحصيل المولدة خادمتان
لها قوله ان الغذاء بسوء على صيغة المجهول من ازدرده اي ابتلعه قوله فان الغذاء اذا كان
قليلا او الماسكة قوية يحصل هذا الاحتواء التام فلهذا اجاد الشيخ واما اذا كان الماسكة
ضعيفة ولم يحصل الاحتواء التام بل بقي فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحصل في البطن
قراقر وبطول استمراء قالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا
بطن الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك
الغذاء شيء قوله ونزل المني بطبعه لانه ثقيل قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم
انا اذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وكشفنا الرحم وجدناها منضمة انضماما
شديدا بعد انجذاب المني اليها وحدوث حبل بحيث لا يسع الا يدخل فيها طرف الميل
قوله وكذا في سائر الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لولم يكن

فيها كالمسكة تمسك الخلط الذي جذبه الجاذبة اليها مقدار ما يستقل فيه الهاضمة فعلها لنزل
ذلك الخلط عنها لانه ثقيل فلا يحصل للاعضاء اغتذاء تام قوله وفعل الهاضمة احالة الغذاء
يعني انما يحيل الغذاء الى قوام ومزاج يناسبها بها لان يصير جزءا من المغتذي ثم الغاذية
تحيل الى ما يكون جزءا منه بالفعل قوله الاولى في الفم المذكور في الكتب المعتبرة كالقانون وغيره
وهو الصحيح ان ابتداء المرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة وان الثانية في الكبد والثالثة
في العروق والرابعة في الاعضاء قوله فوق ما ينضج المطبوخة وكذا فوق ما ينضجه المدوفة
المخلوطة باللعاب فيدل على تغير مزاجها بالمضغ ثم يصير [illegible] الغذاء في المعدة كيلوسا وقد يكون
بذاته كما في جوارح الصيد وقد يكون بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اول ما
انفصاله في المعدة انحدرت لطايفه بالعروق المسماة بالماساريقا الى الكبد وتداخلت في العروق
المتصغرة المتصالة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث تلاقي الكبد بكلية الكيلوس فينهضم هناك
انهضاما ثانيا وتخلع صورته النوعية الغذائية وتستحيل الى الاخلاط ففي هذه المرتبة للغذاء
كون وفساد وفي المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات فقط والاخلاط اذا انصبت في العروق
انهضمت انهضاما آخر وتغيرت عن كيفياتها واستعدت لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل
واذا ترشحت من فوهات العروق الى الاعضاء استحالت الى جواهرها وخلعت صور الاخلاط
فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان الانهضام الواقع فيها استحالة في الكيفية
معين للاستكمال الصورة الواقعة في الكبد والعضو وفايدة تكثير مراتب الهضم تلطيف
الغذاء وتمييز فضوله حتى يصلح لان يصير جزءا للبدن الذي هو محل لاشرف الصور فلا بد من
قوة دافعة للفضول التي هي ثقل على البدن ومفسدة اياه قوله فان الانسان يجد الامعاء عند
التبرز كانها تنزع الى ان تتحرك الى اسفل لدفع ما فيها من الفضول وكذا يجد المعدة تتحرك الى
فوق عند القيء لدفع ما فيها وتحرك الاحشاء ايضا تبعا لها قالوا الرحم تتحرك عند الولادة الطبيعية
وعند موت الجنين حركة شديدة ليدفع ما فيها قوله فان النمو هو الازدياد وهذا تنبيه على
ما به الامتياز فان الازدياد في النمو يكون في الاقطار الثلثة بخلاف السمن غالبا كما مر وطلب
الغاية المذكورة اعني تمام الخلق والنشو مخصص بالنمو قوله والنص ابطل القوة المصورة والنزالية

لما نخ في ذلك فابطل القوى مطلقا واقول ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة
عن ملائكة موكلة بهذه الافعال شاعرة بالشعور والاختيار قوله وعلى تقدير ان يكون
فاعلا اي يجوز ان يكون فاعلة لتلك الافعال الحكمية مشعورة بها بناء على تسخير المدبر الحكيم
و[illegible] اياها على وجه يصدر عنها تلك الافاعيل بلا شعور وارادة قوله خمس ظاهرة وخمس
منها باطنة يريد ان المعلوم لنا من الحواس منحصر فيما ذكر لان ما في الحقيقة في نفس الامر
او المحقق فيما كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وما لا نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور لذة الجماع وابتدأ من هذه القوى باللمس
لانها اعم الحواس للحيوان فان الحيوان يفسد باختلال مزاجه فلا بد له من قوة يدرك بها ما ينافي
مزاجه وينفعل من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع الجلد الظاهر وان كانت في
جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع وكلها في جلد انملة السبابة قوله فانه
يجوز ان يكون قوى كثيرة واليه ذهب كثير من المحققين بناء على ان ما يتعلق في تكثر القوى
من ان الشيء الواحد لا يصدر عنه اكثر من واحد فقالوا ان هنا ملموسات مخالفة الاجناس
متضادة قوله فلا بد لها من قوى مدركة مخالفة تحكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضدين منها
قوة واحدة من الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين
الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة قالوا
ويجوز ان يكون لهذه القوى بأسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك في الآلات
انقسام غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك
الطرفين معا واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز
ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس
مختلفة متضادة مع اتحاد القوى المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى
لا يجدي نفعا ويجوز ان يكون قوة واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون النوع واحدا
والتعدد انما هو من جهات متعددة ولا محذور فيه قوله ولا تتم فعل هذه القوى الا بالملامسة
ان هذه الحاسة اعني اللامسة هو قوة ادراكها لمحسوسها على وصول بينها وذلك بالملامسة و[illegible]

وتحل الكيفية الملموسة ولما كانت القوة الذائقة اهم الحواس بعد اللامسة لان الاولى بها
جذب الطعومات الملائمة ان نفعه كان الاهم للامسة الاحتراز عن الفاسد وكانت ايضا
اقربها الى اللامسة اذ قد يشترك الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان
سطح اللسان ينفعل انفعالا مشتبها بالتسخين ولهذا انه ذوق جيد على النفس اي القوتين
معا كانه واحد بلا تميز في الحس اورد الذائقة عقيب اللامسة مع تشابههما في الاحتياج الى
الكيفية كما ذكر في اللمس قوله وبالجملة ان يكون حاوية الطعم في نفسها للقوة طعم
الذوق كما هو الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك
طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم الاجنبي انه اذا غلب عليه الصفراء
ربما ادرك الحلو مرا وتادية هذه الرطوبة للطعوم الى الذائقة اما بان تخالطها اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
حينئذ هو كيفية ذي الطعم واما ان يتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا بد للطعم من الذائقة وتحركها حقيقة بخلاف الابصار
الحاجة الى توسط الجسم الشفاف قوله وهي قوة مودعة في الزائدتين ... وتلك
النوع ان انه عند فساد مزاج هذا العضو مع الاحتياج مع سلامة ساير اعضائه قوله
وهو بعيد فان المسك اليسير يوثر ذلك الجسم ذا الرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار رائحته
ثم البخار المتحلل منه موضع في ادراك الرائحة لان الرائحة يزداد شيوعها بالدلك والتبخير
وقد يقال ان نحو التفاح من الثمار يذبل بالشم فدل على انه بالتحلل الا ان الغالب هو الاول
اعني تكيف الهواء وايصاله الرائحة الى الخيشوم بلا تحلل واما ما كان غالبا في ادراك الخ
من وصول حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد تتادى
الى الشامة بلا تحلل من ذي الرائحة ولا استحالة من الهواء المتوسط بل بان ينفعل وادراكه
في الشامة من غير ان ينفعل الجسم المتوسط بناء على ما حكي في التعليم الاول من ان الرخمة
قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ الى رائحة جيفة حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين
مع امتناع ان تتحلل من تلك الجيفة اجزاء تسافر مائتي فرسخ او ان تبلغ استحالة الهواء الى

تلك المسافة ورد بجواز ان تنقل الرياح روائح الجيف الى منازل الرخمة على انه يجوز
ان يكون ادراكها للجيف بالباصرة حيث هو تحلق في الجو العليا قوله ومن الحواس الظاهرة
السمع المسموع هو الصوت وعوارضه وستأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ماذا
وانه موجود في الهواء الحاصل في خارج الصماخ وانه يسمع حال وصول حامله
الى الصماخ وقرعه للعصبة المفروشة في مقعره بجلدة الطبلة وقبل وصوله اليه
ايضا اذا كان قريبا منه قوله وهي مودعة في العصبتين اللتين ملتقاهما فانه يأتي من مقدم
الدماغ عصبتان مجوفتان يتيامنان حتى يتلاقيان ويتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع
فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما جعلت ها هنا العصبتان مجوفتين للاحتياج
الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف ساير الحواس الظاهرة قوله مدركها
الاضواء والالوان اولا وبالذات قيل عليه ان اراد الادراك بالذات الادراك
بلا ضميمة ينضم الى المدرك فاللون لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بعد
تكيفه بكيفية الضوء وان اراد به ادراك الشيء بواسطة البصر من غير ضميمة عقلية فلم لا يكون
ادراك الشكل والامور المذكورة معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الضوء
مرئي برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة يكون تعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات
وتعلقها بغيرها بالضوء ثانيا وبالعرض على قياس ما عرف في الاعراض الاولية والاعراض
الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية والعرضية وتحقيق الرؤية اعني رؤية الضوء غير
برؤية اخرى وان اللون ايضا مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالتفسير المذكور الا انها
بوجود الرؤية الاولى فاذا راينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احديهما متعلقة بالضوء
اولا وبالذات والثانية متعلقة باللون كذلك وبهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس
انكشافا تاما وما ذكر معه فلا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بكون الجسم
ابتداء تتعلق بغيرها ثانيا بمقداره وشكله وحركته وحسنه وقبحه ففي مرتبة تلك الرؤية لا برؤية
اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم

وذهب بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا مرئية بالذات فتامل وانصف قوله لانه لو ابتت
الرؤية تعالى فقد ورد في الشرع نسبة الرؤية اليه تعالى فذهب جماعة الى رؤيته تعالى الاشياء
التي من شانها ان يرى عبارة عن علمه تعالى بها وذهب الاشاعرة الى انها صفة اخرى لكنها
لا يكون بتاثير الحدقة كما في حقنا اذ لا حاجة هناك وتاثير الحدقة انما يكون بانطباع كما اذا
بخروج شعاع لتناول بخار المذهبين المشهورين في الابصار قوله المقابلة المخصوصة
من ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض فانها في حكم
محلها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي كما في رؤية الانسان وجهه في المرآة قوله وعدم
البعد المفرط هذا الشرط مما يتفاوت بقوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره
وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوي البصر قد يرى شيئا على بعد مخصوص ولا يراه
ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى الصغير
المقدار من ذلك المقدار وما لونه اكثر اشراقا وصفوا يرى من بعد اكثر قوله وعدم
القرب المفرط فان البصر اذا قرب من البصر جدا بعظيم جفنيه ويلتبس الامور اللطيفة
التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يتميز البصر بها وهذا الالتباس يزداد بازدياد القرب
حتى اذا التصق المبصر بسطح البصر بطل الابصار واما عدم الصغر المفرط فهو ايضا يختلف
باختلاف قوة الباصرة وضعفها وباختلاف القرب والبعد كما لا يخفى والحجاب بين
الرائي والمرئي سوى الجسم الملون والمضيء وكون المرئي كثيفا اي متلونا بنوع ما قيل
من انه اشتراط في الرؤية كون الشيء جائز الرؤية ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح
والكيفيات الملموسة ونحوها وفي هذا الاعتبار تامل وقد يضم الى هذه السبعة ثلثة اخرى هي
سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت شرائط الرؤية عشرة
كاملة فالواجب حصول هذه الشرائط يجب الرؤية والا لزم السفسطة كما ذكر قوله والرؤية
تحصل بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس وغيره ومعناه
ان الابصار انما يحصل عند انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية

التي في العين وتاديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعداده
المفيض بصورته التي على الجليدية ولا يمكن للبصر رؤية ذلك منفصلا ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والا لزم رؤية شيء واحد شيئين لانطباع صورة في جليدتي العينين
بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا
بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو
الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها على
معد لفيضانها على الحس المشترك واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس
يحدق مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد في نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في
الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها
ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة
المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي
قربا معتدلا يرى كما هو واذا ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد
البعد حتى يرى كنقطة ثم ينمحي بحيث لا يرى وما ذلك الا لان الاقرب ينطبع في جزء اعظم
من الجليدية والابعد اصغر ويتبين ذلك بان المرئي اذا كان على ابعد مفروض من الرائي
فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ترتسم
فيها صورة المرئي فاذا ابعد اكثر مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر
الواقعين على طرفي المرئي حينئذ اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به التخيل الصحيح فيرتسم صورة
المرئي في هذه الزاوية الصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي
حتى يصير الخطان لشدة قرب احدهما من الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد فتنمحي الزاوية
وتبطل الرؤية التي ترتسم فيها صورة المرئي الا انه يتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي
على هيئة مخروط راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية المجسمة التي عند راس
المخروط محيطة بجزء [illegible] على ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كانت تلك الزاوية
والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولا شك ان الشبح المرتسم في الاصغر من الشبح المرتسم

في الابصار فلذلك ترى المرئي اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده
من الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا
جعل موضعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار واحد
في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية ضعيفة اولا ويرد على الدليل الاول فيقال ان صورة
المرئي اعني الشبح مثلا انما هي في الخيال لا في الباصرة وعلى ذلك انه لم لا يجوز ان يكون
السبب لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امرا آخر سوى ما تخيلتم واعلم ان المتأخرين فهموا
من قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي
في الحقيقة هو تلك الصورة فورد عليهم انه يلزم ان لا يحس الانسان بما هو اكبر من نقطة
ناظرة اذ لا ينطبع في ناظره ما هو اكبر منها مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم [illegible]
علما او ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا
بعد الشيء عنا ولا قربه منا حيث هو والصواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا
ارتسمت في العين علم انه مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من
خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما
ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
منهم الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة فيحصل الادراك بسببه ويتخيل لحركته هيئة مخروطة واستدل على
هذا المذهب اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا راى وجهه في المرآة فذلك اما لانه
ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم تنطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما يزعمه اصحاب
الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة الصقيلة الى الوجه فيصير الوجه
مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة والماء مثلا لانطبعت في موضع معين
ولم تتغير عن موضعها بزوال شيء آخر الا يرى ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء من الخضرة

[illegible] ... الابصار بخروج الشعاع

اليه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم ينتقل بانتقال الرائي من مكان
الى آخر لكنك ترى صورة الشيء تنتقل مكانها في الماء او المرآة بحسب انتقالك
فتعين الثاني وهو المطلوب وقد ذكر بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي نقيض
ليمتنع فيهما ارتفاعهما ولكن يجب ايضا ان يكون السبب في كل شيء منهما ما لا على التفصيل
بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس
بذلك المرئي وان لم يعرف لذلك علة مفصلة الثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر و
المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار وهذا [illegible]
الكلام قريب من المذهب الثاني واذا تحققت ما حررناه في تفصيل مذاهب الابصار عرفت
ان المتبادر من كلام المصنف انه اختار منها المذهب الثاني القائل بخروج الشعاع فيتجه عليه
ما سنذكره من الاشكالات الا ان الشارح اشار الى تاويل كلام القائلين بخروج
الشعاع يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل
شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض من شعاع يكون ذلك الشعاع
قاعدة لمخروط موهوم راسه عند مركز الناظر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه
بسبب مقابلته للعين خروج الشعاع منها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء مما يقابل
الشمس بخروج الضوء منها اليه وهذا تاويل صحيح لخروج الشعاع من البصر لان الشعاع
ان يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي ان يرى على مقدار واحد في جميع
ابعاده ويمكن ان يدفع بان ذلك الشعاع ~~الواقع على سطح المرئي فينبغي ان يرى على~~
متفاوت في وسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئي لم ير منه ما ضعف شعاعه وانما
قول الشارح ان الابصار بزاوية تحدث من تلك الخطوط عند راس المخروط فمخصوص فيه
لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم او لا يرى ان القائلين بخروج الشعاع
لم يتمسكوا في تفاوت المرئي صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل القائل
منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما يلي سهم المخروط اقوى شعاعا واحده رؤية فاذا

فاذا بعد المرئي اختفى عن الباصرة ما وقع عليه الاطراف فاعلى المخروط خطوطا
نزعم ان ما بين الخطوط من المرئي لشى كلما هو كلما كان المرئي ابعد كان الانفراج
فما بين الخطوط اكبر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر قوله لان الشعاع
ان كان جسما القائلون بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات الاول ان الشعاع
ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا
مثلا صغيرا بل من عين العصفور جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت
وايضا حركته لا يمكن ان يكون طبيعية ولا قسرية ولا ارادية لما ذكر واعترض عليه
بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات
قسرية وانه لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور
انتفاء الحركة الارادية مسلم بحسب الشهرة دون اليقين الثاني لو كان الابصار بخروج
الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح وايصالها الشعاع الى ما لا يقابل الحدقة
حتى يرى الانسان ما لا يقابله الثالث لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب ان لا يرى الكواكب
الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا كما فتحنا
العين ابصرنا الثوابت وانت خبير باندفاع هذه الاشكالات بذلك التاويل
كما اشرنا اليه والثاني بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر يرد عليه انا نعلم بالضرورة
ان الشعاع الذي في عين العصفور يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين فلك الثوابت
بل نقول ان العصفور او الانسان بل الفيل لو كانت بكليته نورا او نارا لم يتصور
احالته لما فيه عشرة فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام تفصيل المذاهب وايراد
بعض الادلة والاعتراضات تشويقا للمتعلمين الى هذه المباحث التي يستشرف اليها
طباع الاذكياء مستطلعة طلع بدايعها ومرشدة الى مشاهدة غرايبها قوله والشعاع
المنعكس من المرئي الى الرائي ايضا وجه القائلون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع
اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا انعكس منه الى شيء آخر من ذلك الصقيل كوضعه ما خرج
منه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا كان الصقيل

مثلا مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين قايمة عليه انعكست على
نفسها فوقعت على وجه فيرى بها وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على
الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو باطل السبب ما ذكرناه
ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته
قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غايرة في عمقها قوله
والبعض ابصار المرئي الواحد متعددا القائلون بالانطباع صورة المرئي في الجليدية
عن كافة في ابصار والاثر في الشيء الواحد شيئين واما بل لا بد من تادي الصورتين
الجليدية الى ملتقى العصبتين فيرتسم فيه صورة واحدة فيرى بها ذلك الشيء الواحد متعددا
واما اصحاب الشعاع فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقاحيث يصير سهماهما
سهما خطا واحدا راى ذلك الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رؤي متعددا لان فوقها
في سهم المخروط وفي عبارة الشرح نوع خزازة والاظهر ان يقال فاذا وقع سهما المخروطين على
موضع واحد من المرئي ابصر العينان المرئي شيئا واحدا وذلك بان يلتقي السهمان
عند الرائي وصارا واحدا وان عرض تفرق السهمين عند وصولهما الى المرئي ابصر
العينان المرئي متعددا وذلك اذا لم يلتقيا ولم يتحد العدد ووقع في عبارة لفظ الرائي
بدل المرئي في موضعين قوله شرع في اثبات الحواس الباطنة الحواس الباطنة لكونها خافية
الوجود مستفتية عن الاثبات وانما بحث فيها عن كشف الاحساس بها كما تقدم واما الحواس
الباطنة فبحث فيها عن اثباتها وتغايرها وتغايرها ومحالها ولا دلالة عقلية على انحصارها
فيما ذكر الا انا نجد امن نفسنا الاحكام بعد الحواس الظاهرة ولتلك قوله لا انها اما مدركة او معينة
الاحوا عقليا لجواز ان يكون مدركة الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور بتعدد الحواس
الظاهرة وان يكون الاعانة من وجه آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف في الصور بنوعه
في المعاني بنوع اخرى على قياس ادراكها هذا واما انحصار المدركات بالحواس الباطنة
في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي
المجرد كالعقول مثلا يدرك بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات

فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة وهي صورة كالمبصرات مثلا او لا وهي معنى
كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسين مثلا وهما اعني الصورة والمعنى
هما اللذان يدركان بالحواس الباطنة فلا شك ان ادراك الصورة والمعنى وحفظهما والتصرف
فيهما افعال موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونهما
جزئية جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ وهذا مما لا سبيل
الى انكاره بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار قوله لا بد ان يدرك
خيالات المحسوسات الظاهرة اي ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة واشباحها فالحواس الظاهرة كالجواسيس
لهذه القوة تؤدي ما تدركه اليها فيجتمع فيها الملموسات والمسموعات والمبصرات والمذوقات
بأسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس
ان تحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بل هذه القوة هي التي بها ادراك المحسوسات الظاهرة
قوله يمنع النفس ان تحكم بين المحسوسات لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوى
مجاز فقد يبطل قوله فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها الصور الجزئية
والعلم الجزئي معا وذلك لان الحاكم يجب ان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماع الاشياء عند
النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون
بارتسام بعض فيها وارتسام بعض آخر في آلتها كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد
يكون بارتسامهما في آلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة
الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها
الكلي والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس كما توهمه جماعة لتم
ما ذكرتم اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات فيتصور حكمه عليهما فلا بد من قوة
باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينها قوله انا نرى القطر النازل لا شك ان رؤية ما هو
كنقطة مستقيما او مستديرا انما يكون لاتصال ارتساماتها في الحس على وضع الاستقامة والاستدارة
وليس ذلك الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة فيه وابصاره انما هو بمقابلتها اياه في حد من
حدود المسافة حتى اذا زالت النقطة من تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار فلا يتصور

هنا الابصار الا زمانا حتى يتصل به ارتسامات اخر فيحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او
مستدير بل لا بد من قوة باطنة يتصل فيها ارتساماتها الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط
ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وبسرعة تعقب الثاني فيكونان معا قوله على وجه يتصل
الارتسامات اي الارتسامات المتتالية في البصر في تلك القوة يتصل بعضها ببعض في تلك القوة
لا في البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فيرى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اي كما
يشاهد سائر المبصرات وذلك لقوة الادراك لا على سبيل التخيل اي لا كما يتخيل الانسان
الاشياء في الكذا فاوية فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى المشاهدة وما ذكرناه من انه
مشاهدة خط يعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك
سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه قوله البرسام يرى البرسم وهو بفتح الباء من به المرض
المسمى بذات الجنب اذا قوي مرضه وتعطل حواسه الظاهرة بغلبة المرض دون النوم يرى
اشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشخاصا حاضرة
عنده ولا يراها احد ممن سلم حواسه وليست هذه الصور مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيه الا موجود
مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما ارتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا
على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصورة في الحس المشترك
لم يتميز الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان يرد عليه
الصورة من داخل كما في البرسام فانه لما اشتغل نفسه الناطقة بمزاولة المرض بحيث تعطل
حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وتنقش في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او
صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة المنتقشة فيه من خارج فيحسب المبتلى ان هذه صور موجودة
في الخارج حاضرة عنده كما في الصحة بلا فرق وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون هذه الاشياء موجودة
في الخارج في عالم المثال كما يقول به الاشراقيون ويكون مشاهدتها مشروطة بمثل ذلك المزاج
الحاصل للبرسام او لغيره من الشرائط قوله والا فسعدم صورته لما اشتغل فيه فان
الانسان اذا كان يدرك لونه وطعمه معا فلم يكن التفاته الى احدهما موجبا لانعدام صورة الآخر

قوله لان القبول والحفظ قد يفترقان فان الانسان قد يكون بحيث يدرك المحسوسات ويقبلها
ولا يمكن من حفظها واستثباتها وقد يكون بحيث لا يدركها مع حفظه لما سبق ادراكه منها فلولا
ان الادراك والحفظ بنوعين واصل من جهة واصل لما افترقا اصلا قوله وهذه الكلمات لا تدرك
بالحس الظاهر ومنظ ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيهما الا ما يتأدى من الحواس الظاهرة
وليست هذه الكلمات [illegible] منها ولا بالقوة العقلية للنفس الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم فلابد
من قوة باطنة غيرها تدرك بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك
لصور الجزئيات ومعانيها هو النفس الناطقة لا بدانها لا تمادونه جسمانية بل هي جسمانية لكن
ان يكون ادراكها لها بنوع واصل جسمانية كما انها تدرك انواع المحسوسات الظاهرة بنوع واصل
وهي الحس المشترك وقد سبق منا اشارة الى تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى الجسمانية
وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضي تعددها بالذات بل يكفي لها تغاير الجهات
والاعتبارات فتأمل قوله فان تركيب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون
المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى كما في قولك ما له هذه الصداقة له هذه
النفرة وتركيب الصورة بالمعنى في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل
الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس له هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب
الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصل الصورة عن الصورة كما في تخيل
انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيلها كما في
سلب صداقة جزئية عنه وعلى هذا القياس قوله وآلة الحس المشترك للدماغ بطون ثلثة
افضلها البطن المقدم واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن
المؤخر فآلة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم البطن المقدم وآلة الخيال هو
الروح المصبوب في هذا البطن كله بل في مؤخره ولما كان الوهم سلطان القوى الجسمانية
والمستخدم لسائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له وان كان له اختصاص بآخر
التجويف الاوسط وآلة المتصرفة هو مقدم التجويف الاوسط وآلة الحافظة مقدم التجويف
الاخير واما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من هذه القوى لانه لا حارس هناك

من الحواس الظاهرة فتكذب المصادمات الوجه لاختلال القوة فانظر الى حكمة الصانع جلت قدرته
ما يدرك به الصور الجزئية ووضع بجنبه ما يحفظها واخر ما يدرك الكليات الجزئية المنتزعة من تلك
الصور ووضع بجنبه ما يحفظها واعطى المتصرفة ما بينهما فسبحانه وتم جلت قدرته وغلبت حكمته
قوله وانما هذه اجناس قيل هذا استقراء ناقص فجاز ان يكون حال ما لم يستقرأ بخلاف
ذلك قوله فذهب ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية للانواع الاضافية المندرجة
تحت جنس [illegible] وهي ايضا الى ان الجواهر بأسرها مندرجة في جنس واحد وهو الجوهر فصارت
الاجناس العالية للموجودات الممكنة عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات
الممكنة في المقولات العشر ليس شيئا لا عن ارسطو بل تتبعا اخذوه من بعده قوله وذهب طائفة اخرى
الى انه ينحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع يمكن فيها التردد بين النفي والاثبات
وقد مر كلام في هذا الحصر ولا يمكن ذلك في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي محض واما الضبط
بالترديد كان القسم الاخير وسائط قطعا قوله وذهب طائفة انها اربعة فالاجناس العالية
عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم المذكور في هذا المذهب يقتضي انه
الزمان على تقدير وجوده مختلف الحركة وهو خروج عن الحكم فلا يصح منع اختيار ان يجعل الزمان
منقسما الى القار وغيره اعني الزمان والمراد بقوله وح ان لا تعقل مع الغير انه يتوقف
تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره تصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف
عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات السبع لا النسبة المتكررة كما في المذهب
الاول واراد بالجاب الحركة لذاته ان يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يعرض فيه شيء غير
شيء وسيتحقق هذا المعنى في الكمية قوله اي وحصر الاجناس العالية من الاعراض في خمسة
ليس راجعا الى الاعراض كما نوهم العبارة والا لكان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوضع
عند القائل بوجودهما في الخارج فان قلت هما على تقدير وجودهما في الخارج داخلتان
في الكيف فلا انتقاض بهما قلت [illegible] في تعريف الكيف كما سيأتي اعتبار قيد وهو الاقسمة
لخروجها عنه بل ذلك الضمير راجع الى مضاف مقدر موصوف بصفة مخصوصة اي تنحصر اجناسها
العالية وح لا انتقاض بهما اذ كونهما نوعين حقيقيين لا فائدة من الاجناس فضلا عن ان يكونا

من الاجناس العاليه واعلم ان ههنا مقامات ثلثة الاول ان الاعراض باسرها مندرجة
في هذه التسعة والثاني ان الاعراض الواقعة تحت جنس مندرجة فيها والثالث ان الاجناس
العالية للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوضع والنقطة انما يتجه على الاول ورد الثالثة
على ما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجها تحت مقابل قوله واعلم ان تحقيق الحق ببيان
انحصار الاجناس العالية للاعراض في هذه التسعة موقوف على كون هذه التسعة اجناسا
وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة للاعراض تحتها وعلى انه لا جنس عاليا غيرها
والاول اعني كونها اجناسا موقوف على ان اطلاقها على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون
هناك معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان القول بالتشكيك لا يكون
ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا بل اطلاقها على ما تحته بالتواطؤ ولم يتضح ذلك ايضاح قبل اللوازم
اللوازم المقولة على ما تحته بالتسوية بل من اطلاق الاعراض على ما تحتها بالتسوية ومع ذلك لابد
ان لا يكون تمام ماهيات ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ماهياتها المخالفة الحقيقة
حتى يتحقق كونها اجناسا ولم يكن الثابتة في كل من الامور المذكور وكذا ما في كونها
غير مندرجة تحت جنس بجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس بل لها
واما كونها شاملة لاجناس تحتها فقد منع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا حقيقية ويجاب
بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها جاز ان يكون بعضها اجناسا مفردة واما
انه لا جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه بل غاية عدم الوجدان فان الامام في هذه الاشياء
موقوف عليها انحصار المقولات في هذه العشرة ما كسبيل الى تحقيقها قوله فلان العدد من الكمية
ولمن يتصور ان العدد عارض للامور المقارنة للكيفية اعني الماديات وعارض ايضا
للمجردات المفارقة عن الكميات فقد وجد الكمية مع الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها
وكون المجردات مثلا لا يقتضي كونها موصوفة بكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور
الاشياء فيها وفيه في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا تقارنها كيفية وتقارنها عدد
فان رد عليه بان الكمية نفسها لا يقارنها كمية وتقارنها الكيفية المخصوصة بالكميات اجيب بان
العدد عرض يجمع المقولات كلها حتى لنفسه وانما كانت الكمية اصح وجودا من الباقي لان الباقي لو

لان الباقي اعراض نسبية لا تتقرر في ذوات موضوعاتها الا مقيسة الى غيرها بخلاف
الكمية فانها متقررة في ذوات موضوعاتها مع قطع النظر عن غيرها قوله يمكن ان يفرض فيها حد مشترك هو
الحد المشترك بانه موضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للاخر
او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات كالحد المشترك بين
الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع
كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحد والمشترك بين المقادير
يجب كونها مخالفة في النوع لما بين حدود لها فالنقطة مخالفة للخطوط المباينة وكذا الخط
مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم
الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك
جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم
الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط وكذا الخط في السطح والسطح
في الجسم ولا نسبة بينهما في الكمية فلا يقال مثلا الخط كم مرة من السطح مثله الاربعة وقد سبق
بيان امتناع تركب بعضها من بعض بوجه آخر في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله
والكم المنفصل الغير القار الذات هو الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وهلا يماح بالكلية
وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
هناك والجواب ما قد عرفت من ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال يجب اذا
لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار وقد
عرفت تحقيق ماهية الزمان مما لا مزيد عليه قوله والكم المنفصل هو العدد وقد تقدم في
صدر الكتاب ما يدل على ان الكم المنفصل بالذات هو العدد فقط قوله منها قبول المساواة
واللامساواة فان كان اتصافها بذلك لذواتها كان الاجسام باسرها صغيرها وكبيرها
متساوية في هذا الاتصاف فلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا لما ساويه الجسم الكبير لان
الصغير والكبير سواء كانا في الجهة المقتضية لقبول المساواة واللامساواة ولا يقال

هذا الدليل مقلوب لان ذلك القبول لو عرض للمقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير
ما ساواه المقدار الكبير لمشاركته المقدار فيه وايضا اذا لم يكن ذلك القبول للجسمية
لم يلزم ان يكون للمقدار او العدد ويجاب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة
ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكرتم بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين
الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال جاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة
التي هي معروضة للمقدار الخاص لان كل جسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بتلك المقادير
هكذا ذكروا وفيه بحث اذ لا نم انحصار التخالف بين الجسمين فيما ذكروا والاولى
ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم يلاحظ معها شيئا آخر
امكنه ان يحكم فيها بالمساواة واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا
ولا مقدارا لم يمكنه ذلك فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض
الذاتية الاولية للكميات وانما تعرض لغيرها بتوسطها لا تمنع يوجب في الشيء باعتبار
التساوي واللاتساوي وقد تبين ان القابل بالذات للتساوي واللاتساوي
هو الكم فيكون هو ايضا القابل بالذات لما هو متفرع عليه من غير احتياج الى
آخر وبيان التفرع ان الوهم انما يتوهم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه
فيفرض فيه ما يساويه وهو فيتوهم الفصل وهو شيء آخر فكونه قابلا للقسمة يعني فرض
شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها فمجرد
هذا التساوي كاف فيه او نقول ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شيء غير شيء انما هو
لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل شيئا اولا ولولا ذلك
لم يمكنه ان يفرضه شيئا بعضه شيء آخر فمجرد هذا اللاتساوي كاف في قبول القسمة بالمعنى
المذكور فان قلت الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوي واللاتساوي
ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته قلت لا منافاة لان اللحوق بالذات ينافي
في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي يقتضيان عروض الانقسام
للكم اولا وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك يكون هي معروضة له كما ان القابل بعضه

عروض البياض للسطح مع كونه عارضا له اولا وبالذات على ما حقق في مباحث الاعراض
الاولية والثانية او نقول المراد بلحوقه اياه لذاته انه عرض ذاتي له لا انه عرض اولي
جاز ان يكون معروضه له بتوسط عرض آخر اولي وقال بعضهم قبول المساواة واللامساواة
فرع لقبول القسمة المذكورة لانه اذا فرض في الكم اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء
منه جزء من كم آخر او اكثر او اقل والثاني ما ذكره بقوله انما هو في المساواة واللامساواة
العددية وما ذكره في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية فانه اذا
ورد القسمة بهذا المعنى ينعدم المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن منفصلا
بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يكن ذلك المتصل باقيا
بالضرورة بل عدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا لم يكن
متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على هذين الجزئين واذا كان مشتملا عليهما بالفعل فاذا قسم
كل واحد من هذين الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل وهلم جرا
الى الانقسام واصلا الى حد تقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على ما لا يتناهى
بالفعل كما مرت اليه الاشارة وهذا انما يكون في القسمة المقتضية للكثرة والتغير فقابلها الحقيقي
هو الهيولى اذ فيه يجتمع الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لزوالها
بطريان هذه القسمة كما حققه الا ان السبب المعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة هو المقدار
ولو لم يكن لها مقدار لم يتصور هناك متصل يرد عليه الانفصال انما يوجد فيه ما يتميز
عنه شيء آخر فان ايا ما بان ما يساويه عشرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد
لان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعض الاعداد بعضا ايضا لا يقال
ان الواحد لا يعد غير المتناهي من الاعداد والاشكال مساميا لانا نقول انما يلزم تناهيه
ان لو عد الواحد مراتب متناهية واما عده مراتب لا يتناهى فلا المقدار يوجد فيه ما وقع
او كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده بمرتين وثلث يعده بثلث مراتب وتوضيح ما ذكر
في الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي ابدا بناء على نفي الجزء والتضعيف في المقدار كالتضعيف
في العدد ثم ان العدد غير متناه في طرف الزيادة وهو منته في طرف النقصان الى الواحد والمقدار

بالعكس فانه متناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان
ولما وجب كون المقدار قابلا للتجزئة وجب كونه قابلا للتعديد لما عرفت من ان التنصيف التعداد
تضعيف العدد والعدد مبدؤه الواحد فاذن المقدار قابل لان يعرض فيه واحد
عاد وما عدا المقدار والعدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين
ان الكم مطلقا خواص ليست شاملة لجميع اقسامه من الاعداد والمقادير يعرض له اولا وبالذات
ولما عداه بتوسطه قوله فالكم الذاتي هو الذي عدا الكم الوضعي فانه ارتباط بالكم الذاتي
سمي لا لاجل اضافته عليه وهو اما حال فيه الكم بالذات او محل له او حال في محله واما
متعلق لا يعرض له كم بالذات على ما ذكر وانما قيد القلة والكثرة بالاضافيين احترازا
عن الكثرة الحقيقية التي هي العدد ونفسه قوله او محل البياض اكثر محل نظر لان وصفنا بالاكثر
على ما هو الظاهر انما هو للعدد والحال فيه فيكون مثالا للقسم الثاني ما يكون محلا للكم الذاتي
لا للعدد والحال في محلها اعني الاجسام كالاجزاء الشائع فجعله مثالا للقسم الثالث وان جعل
البياض حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور كان قوله هذا البياض طويل
او قصير مثالا للقسم الاول فتامل قوله فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقها
على الحركة المنطبقة على المسافة فان هذه الثلثة اعني الحركة والزمان والمسافة متطابقة بحيث
بحيث اذا فرض في احدها جزء امكن ان يفرض في كل من الآخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان
بواسطة انطباقه على الكم المتصل بالذات اعني المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة التجزئة كم منفصل
بالعرض مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض
خارج من الاقسام الاربعة المذكورة قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول
فيرجع اليها واعلم انه قد يعرض الكم المنفصل بالذات للكم المتصل بالذات كما في قولنا خمس
عشر اذرع فيصير المتصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة للتغاير بين العارض والمعروض
ولو بالشخص قوله وهو عدم قبوله للتضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان غيره ايضا
كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدلاله بعروض بعض انواع الكم المنفصل لبعض
يدل على انتفاء التضاد بين العوارض والموصوفات لان احد الضدين لا يكون عارضا
للآخر

للآخر ولا يدل على انتفاء المضادة بين الخطين او بين السطحين او بين الجسمين وان كلا من الخط
والسطح والجسم مندرج تحته انواع لا يعرض بعضها لبعض فان الاستدلال بان هذه الانواع
لا تجتمع في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر
وكذا الحال في انواع السطوح والاجسام كان الاستدلال لا باشتراط الشرط لا يحصل التماثل
على انه قد لا يسلم امتناع التوارد على موضوع واحد وقوله فلان الكم المنفصل بعض انواعه
متقوم بالبعض مناف لما تقدم من ان تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي
تحتها قوله فلان الوضع التركيب للجسم الطبيعي والسطح التعليمي يتجه عليه ما ورد على الاستدلال
بالعرض وانه انما يدل على انتفاء التضاد بين الخط والسطح وبين السطح والجسم لا على
انتفائه بين انواع واحد منها لجواز ان يتضاد مثلا الجسمان التعليميان المتفاوتان في الصغر و
الكبر الواردان على موضوع واحد على التعاقب تضادا مشهوريا كما في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين وانما قيد الموضوع بالتركيب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا لكن بتوسط التعليمي
والخط ايضا حال فيه بتوسطهما وفي التعليمي بتوسط السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع
التركيب قوله ولا يكون بين نوعين من العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف هذا تنزل
على انتفاء التضاد الحقيقي وحده قوله او يوصف الكم بالزيادة والنقصان هما قسمان مندرجان
تحت اللاتساوي الذي هو قسيم التساوي وعدم فيه انتفاء التساوي واللاتساوي من
خواص المطلق للكم بالذات والكثرة قد يكون حقيقة وهو العدد ونفسه كما مر وقد يكون
اضافية مقابلها القلة فلما وصف العقلاء الكم بالزيادة ولم يصفوه بالشدة دل ذلك على ان الشدة
مع مقابلها للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو قيل الذراع من الخط اشد في خطيته من نصف
الذراع لان زيادة عليه ليست لها زيادة في نفس الخطية لما تراه كما يقال هذا السواد اشد في سواديته
من ذلك السواد لزيادة عليه في نفس السوادية قوله وهو ان سطوح المدارس من حيث هي مقدار
المقدار لا يفارق المادة في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد المجرد لكنه مفارق في الذهن
لجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فانا نتخيل الحجم اعني المقدار المتصل
الملك من غير ان يلتفت بالذهن الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك التخيل جسما تعليميا لانه لا يمكننا

ان يتخيله الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج يدل ايضا على تناهيها في الذهن
لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يتخيل الا في آلة جسمانية بحسب انطباعها فيتناهى ما حل فيها بل نقول الادلة
الاكثرية في تناهي الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتخيل او كان غير متناه لا مكان ان اذا
امتنع تصور المقدار الذي لا تناهي امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور انه
شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا تناهي على وجه كلي فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل واذا تخيل الجسم
التعليمي متناهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات الى الجسم واطرافه كان
ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكم المتصلة
اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ويرتاضون بها نفوس
لها بالتحقيقات وتبعيدا من الغلط فانها علوم متسقة فلا يتطرق الغلط فيها قوله ويمكن ان يوجد بين طرفي
لا شيء ان يمكن ان يتخيل بعد ممتد في الخارج واجتماعه ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول
والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة بل لابد ان يتخيل له عمق ما وان كان قليلا جدا
فيكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لابد ان يتخيل
له امتداد عرضي بل عمقي ايضا فيكون المتخيل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن
ويمكن تخيل النقطة في الخط بل لابد ان يتخيل لها امتداد ما وان كان قليلا جدا في الطول و
العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح
يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها بخلاف الجسم فانه يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك
الوجدان الصحيح قوله فلعله وتيقنا ما فيه اشارة الى ان ضمير يوصفه راجع الى الكم مطلقا
مساوق جميع الزوائد قوله كما لك خواص الجوهرية ما يقال هنا جواب عما يرد بالنسبة اليها او يرد عليه
ان بطلان الكل ممنوع حتى يقوم عليه برهان واما ما ذكره من ان هذه الامور ما يخالف منه
الجوهرية فجاز ان يكون من قبيل الخواص فلا اشكال عليها في جواب ما يرد قوله مع تبدل المقادير
بحسب تبدل الاشكال لا شك ان مقادير الشمعة تتبدل ايضا مع تبدل اشكالها فانها اذا دورت
كان لها مقدار مخصوص ممتد في الجهات الثلاث على نسق واحد فاذا جعلت يمكن ان يفرض فيها
نقط يتساوى الخطوط الخارجة منها الى السطح واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك النسق

بلا فرق ه

واذا طولت تفاوتت مقاديرها بحسب تفاوت التطويل مع ان الشمعة الشخصية باقية
بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطرأ عليها انفصال فكذلك المتصل لجسم مفرد وما قيل
ولا يتعلق بظواهر الشمعة كالتشكل بل بما فيها اجزاؤها ولما حصل اجزاء الا لكان جزء انما فهو
شخصيتها بتبدله فزوال اشكال الشكل بانتفاء الجزء فنقول ساير فيها في جميع جوانبها ود
الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد يراد الاستدلال على وجوده الا انه انه
لو تواردت الاشكال على الجسم المتصل من غير دائرة مع بقائه بشخصه لزم واما الشمعة ففي ركبة
من اجزاء بالتشكل مقيد او ضلع تلك الاجزاء وفق ليزيد اشكالها واذا سلم وجود الجسم التعليمي
وتوارده على ما تحقق والا فبينه كان اثبات عرضيته في غاية الظهور واما من زعم ان
الجسم التعليمي القائم بالشمعة واحد لا يتبدل فيه اصلا بل تتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة
فجوابه ما ذكرناه من ان التبدل ليس متعلقا بظواهر الشمعة بل بما فيها قوله وما يكون
اثباته لا لشيء معلوم الا البرهان فقد تقدم ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه
واما اذا كان متصورا بوجه ما يجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان الاني انهم يستدلون على
جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها متصورة
بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان الساعي لا يكون من مقومات الجسم لانه مبائن عن انفعاليه
الجسم وانتقاله فهو امر عدمي فلا يكون جزء لامر موجود فلا يكون السطح الثابت للجسم بحسبه
الا امر العدمي الخارج منه جزءا ايضا واما الاستدلال على عرضيته فلظان الجسم كالكرة
يوجد بدون خط فلا يكون مقوما له فيرد عليه انه يدل على ان الخطوط مقومات للجسم مطلقا
ولا للجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على انه مقومة للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل ثانيا على
عرضية السطح والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض فهي بالعرضية اولى وثالثا
بان هذه الامور طرفيه وجودها مستقل كونها جواهر لما تقدم من استحالة الجزء وما هو في حكمها
فيكون اعراضا والزمان كمية مقدار الحركة فاذا بها ان يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض
وكذا المتقوم باجزاء كلها عرض يكون عرضا قطعا كالعدد واما اذا كان بعض الاجزاء فقط
عرضا فلا يلزم كونه عرضا كالسرير على ما قيل قوله السطح طرف للجسم اذ الجسم اذا انتهى

فقط كان هناك امر ممتد في جهتين بالفرض ولا يمكن ان يكون جزء من الجسم مطلقا لان
كل جزء منه يجب انتهاؤه في جميع جهاته فهو فرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وبالجسم
الطبيعي ثانيا وبالعرض وهو السطح اذا انتهى احد امتداداته كان هناك امر ممتد في جهة
واحدة بالفرض ولا يكون جزء من السطح لان كل جزء منه يجب انتهاؤه في جهتين بل هو عرض
حال في السطح وبتوسطه في الجسم التعليمي وفي الطبيعي حال النقطة واقوى ما يستدل به
على وجود هذه الاطراف ان الجسمين اللذين لا ينفصل شيء منهما بحيث يكون كل منهما منفصلا
في حد ذاته اولا فيما بطول اجزاءهما طولا وعرضا فالملاقي به كل واحد منهما الآخر لا يكون معدوما
لاستحالة ملاقاة الموجود بالمعدوم بل موجود منقسم في الطول والعرض ووسط دون العمق والا
يلزم تداخل الجسمين واما كون الثلاثي فبعض ما فرض انما لا قياها علمه وفيما لك ثبات
الخط بتلاقي السطحين واثبات النقطة بتلاقي الخطين وهذا ما وعدناك في مباحث الجزء الذي
لا يتجزى قوله لا نسلم ان يكون الاعدام تحصل بالاعدام فقد شار اليها بقوله انما كانت
على ان هذا الذي هو وسط المسافة الى الآخر فلم لا يجوز ان يكون الاطراف كذلك قوله جمع ثلثه
امور لم يرد بذلك ان كل واحد منها متحقق في الخارج موجود فيه لان الانقطاع وان كان يتحقق
الحاصل بالمصدر متحقق خارجا وان اتصف الجسم به اتصافا مستمرا وكذا الاضافة العارضة
له بل اراد بالتحقق ما يعم الوجود وحصول الشيء لغيره بمعنى اتصاف ذلك الغير به وقوله فانها
اضافة عارضة ثابتة للانقطاع وثابت للسطح قوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم
ينتزع منها الاضافة يفهم منه ان هناك اضافة واحدة موضوعها الانقطاع فيصير متضايفا
مشهورا بالجسم اي فيصير نهاية للجسم ويصير الجسم ذا نهاية متضايفا فكل منهما الى الآخر حيث
هو متضايف له فيقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو النهاية للنهاية ثم ان
ذلك الانقطاع الخارج من تلك الاضافة اعني النهاية متصف به السطح فيصير السطح متضايفا مشهورا
للجسم فالنهاية العارضة للسطح شامل على ما هو من الانقطاع ونوع من الاضافة وانما جاز
وصف السطح بالنهاية لان الجسم منتهى به ومنقطع عنده فهو نهاية بمعنى انه منتهى به ومنقطع عنده
وانما حكمنا بان النهاية وذو النهاية متضايفان مشهوران لان جهة الاضافة من الجانبين

قوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم متنوع من الاضافة [illegible]

من الجانبين من خواص المضاف المشهور دون الحقيقي كما سيأتي قوله وما قيل ان الاطراف
هو مبتدأ خبره قوله فقط واراد بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط
والنقط ليست نفس النهايات والانقطاعات حتى يكون عدمية بل هي امور موجودة في
الخارج موصوفة بالانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن الثاني والثالث فقد تحقق فيما سلف
بما فيه غنية عن الاعادة وقد مر ايضا ان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض
الذاتية للكم لا يوصف بهما ما عداه الا بتبعيته وان اللاتناهي بمعنى السلب يوصف به الكم
وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها قوله لا يمكن تحديد المقولات العشر هذا على رأي من لا يجوز
تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية واما على رأي من جوزه فلا اذ يجوز
ح تركب بعضها بل جميعها من الامور المتساوية فيصح تحديدها بها تاما وناقصا قوله ما الوضع
ميز عن جوهره وذلك لان ما بعد الوضع يتناول الجوهر ايضا واخراج الوضع والنقط
عن الكيف هو المشهور وكثيرهم على انه لازم كونهما من الكيف كما يجيء عنه قوله الوضع اما
ان يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف قوله وانما قيد الاقتضاء بالاولي اي اقتضاء
اللاقسمة كما يدل عليه قوله ليندرج فيه الكيفيات التي يقتضي اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم
تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج
الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محالها فانها تقتضي القسمة في محالها لكن بواسطة
الكميات لا اولا وبالذات وهو مدفوع بانه لا اقتضاء هناك اصلا ولا حاجة الى التقييد
قوله غير عن الاعراض النسبية هذا على ما قيل انها تتم على رأي من يجعل النسبة ذاتية
لتلك الاعراض واما على المذهب المشهور وهو ان يكون النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه
اراد بتوقف تصوره على تصور غيره ان يكون عروضه للشيء بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله
على تعقل ذلك الغير كالابن والبنوة ولو اريد التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان
او عرضا نسبيا او غيره فان تصوره موقوف على تصور غيره اعني جزئه ولا شك ان الاعراض
النسبية انما يكون عارضة لمحالها بالقياس الى غيرها اذا كانت نسبا مخصوصة واما اذا
كانت هيئات بها نسب مخصوصة فلا اولا يرى ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح

بسبب احاطة الحدود الاربعة به متوقف تصوره على تصور الحدود والخط مع انه داخل في التوقف لان وضع السطح لا يعانس الى غيره واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره بتصور غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها الا في خط وكالادراك واللذة والشهوة والغضب فان تصورها يتوقف تصور متعلقها نعم يمكن ان يقال ان التربيع يوجب تصور الحدود والخط ولا يتوقف عليه ولا حاجة بشان ادخاله الى تغيير التوقف ما ذكروا ما حديث الكل والجزء فسد فع بتقييد الغير بالخارج لكن الاعراض النسبية على المذهب المشهور يبقى واردة على التعريف اذ يقال ان تعقلها يوجب تعقل غيرها ويستلزمه ولا يتوقف عليه قوله وذلك لان الكيف الى هذا التقسيم اشارة الى ضبط الاستقرائي لا حصر عقلي لان محصوله ان الكيفية اذا لم يكن مختصة بذوات الانفس الكمية ولا بالكميات ولم يكن من ماهياتها تعين المحسوسة كانت كيفية محسوسة وهو غير معلوم غايته انه استقرائي فلم يوجد غيرها فان قلت لعله اراد بالنفل ما لا يكون المستعدة والحكم فيهما ظاهر قلت يكون النفل بهذا المعنى مخوان الكيف المحسوس ثم وكذا الحال اذا قيل الكيفية اما ان يكون مختصة بالكم كالزوجية والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اولا وغير المحسوس اما ان يكون استعدادا للكمال كاللين واللا قوة اويكون كمالا كالحال والملكة قوله لكن من شان نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج قال الامام من شان البرودة والحرارة ان يحدثا بالمزاج واما الرطوبة واليبوسة فهل من شانهما ذلك ففيه كلام لكن الكلام بالاتفاق قوله الا انها قد يحدث بغير انفعال في الحواس

الا ينبغي ان [illegible] وتخلف عنها الاشكال وان كانت احكامها وغيرها الا ان الشكل والخفة ممتنع ان لا يكونهما من المحسوسات الاول كلاما مكان الشارح حذف قيد الاولية احترازا من خروج الشكل والخفة اولان حدوث الانفعال كان في وجه تسميتها بالانفعال ولا يحتاج في وجه التسمية الاطراد والكيفيات المحسوسة لها تعلقات بالانفعال احدها بانها تابعة لحصولها اولادها وكثير منها المحسوسة فلذلك نسب اليه قوله وسميت باسم الادراك في التجدد والتغير فان الانفعال معناه الاصلي امر سيال فيه تجدد وتغير فقبل منه و

وحل اما للكيفيات المحسوسة التي منها مربعا لاجل هذه التابعة وقد يقال نفس مربع جسم ثاني واطلق الباقي عليها تبيها على نقصانها قوله وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال زعم جمع من الاوائل ان هذه الكيفيات نفس الاشكال قالوا الاجسام منتهى تحليلها الى اجزاء صلبة قابلة للانقسام الوهمي دون الانفكاكي العقلي وزعموا ان تلك الاجزاء مختلفة من الاجزاء يحيط بها اربع مثلثات يكون محددة الاطراف صورة لانفصال العضو فيحس بالحرارة والاجزاء التي يحيط بها مربعات يكون غليظة الاطراف غيرها فتا في العضو فيحس بالبرودة والاجزاء التي يحيط وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون سديد النفوذ فيه هو الحريف والجزء الذي يتلاقى هذا التقطيع هو الحلو وكذلك القول في الالوان فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض قال جماعة من المتكلمين بنفس النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية والاستدلال على الضروريات عبث لكن المشائين ابطلوا قول القدماء بوجهين الاول ان الاشكال ملموسة اي مدركة باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال مغايرة لها واما قد ذكرنا الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل لا نسلم ان الاشكال ملموسة بل الملموس هو السطح واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فغير ملموسة فان قيل نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان اختلاف الاشكال يوجب كيفيات حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الكيفيات فقط ولا امتناع في ان يكون اختلاف الاشكال مغيرا لآلة البصر ولم يكن لها في الخارج كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من القياس لا يدل على ثبوتها اجيب بان تلك الهيئة الحاصلة في الحواس حادثة موجودة في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة ولو سلم لا يلزم جواز ثبوت الكيفيات في الاجسام الخارجية لا ثبوتها فيها والوجه الثاني لابطال قول القدماء سوان هذه الكيفيات

الاستدارة

[illegible]

الالوان والطعوم والروايح والحرارة واخواتها متضادة والاشكال ليست متضادة
واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهور فلا نم ان الاشكال غير متضادة
بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فنقول الكيفيات انما يكون بين الاطراف فيلزم ما ذكره
ان لا يكون الاشكال كيفيات هي الاطراف بل جاز ان يكون هي الاوساط ويمكن ان يجاب
بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي والشايع في تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فصار ان قطعا
قوله والمزاج يحصل بدون هذه الكيفيات اذ لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل
الحار والبارد ومثلا التي يستحق بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة فهي الكيفية
من جنس الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة والطعوم والروايح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة
فهي مغايرة للمزاج نعم ربما يحصل تابعة له وتابع الشي يكون غيره قوله فذهب البحث عن الكيفيات
الملموسة لانها يم بالنسبة الى كل حيوان الملموسات هي اوايل المحسوسات لوجهين احدهما
ان قوة اللامسة يعم جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان من هذه القوة وقد يخلو من ساير الحواس الظاهرة
كالخراطين الفاقد لقواه الاربعة وكالخلد الفاقد لحاسة البصر والسمع وذلك لان
بناء الحيوان باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك بادراكها
فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان من هذه القوة واما ساير المشاعر فليست في هذه المرتبة
من الضرورة فجاز الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو لا يستلزم وقوعه واما تلك الخراطين
فجاز ان يكون مشاعرها ضعيفة جدا لا يشعر به بالمرة والحاكم بالوهمية لكن في وجه التسمية
واستعدم الكل ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمذوقة والمشمومة
ولا يخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار لما توقف على توسط جسم فلا بد
ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا اشتغلت الحاسة بكيفيته فلا يدرك كيفية الجسم
الاخر على ما بين وكذلك الذوق يتوقف على توسط الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم لم اختلاطها بشي
من اجزائه وايصالها اليه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية
المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس بطعم مركب وكذا الشم يتوقف
على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يخالط باجزائه فلا بد من خلو ذلك الجسم عن نفس الرائحة

لما ذكرناه وهكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه
خاليا عن الصوت والا لم يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة به الى
بيان متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة قوله واوايل الملموسات كان الملموسات
اوايل المحسوسات لما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع اوايل الملموسات لكونها للبسايط العنصرية
ويحصل المركبات منها بتوسط المزاج المتنوع من هذه الاربع ولان تلك البسايط لا يخلو
عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وجنس الرطوبة
واليبوسة وما يتوسطهما وهو الاشتمال واما الملموسات الباقية فاما ان يخلو عنها تلك الاجسام
او يكون منتهية عند الاعتبار الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس اولا وبالذات وما
عداها يدرك بتوسطها وما قيل من ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب
عنه بانهما من الوضع عند بعضهم وكيفيتهم واللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة يطلق على
مقابلها هذه الكل وذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعاني الثلاثة ليست
من الملموسات وكذا الكثافة فبمعناها الاول هي اليبوسة وبالمعاني الثلاثة ليست من الملموسات وقد يقال
الثلاثة واللزوجة وتسمى الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل قوله تابعة لهذه الاربعة
منع ذلك بجواز وجودها في بسيط او مركب بلا تبعية فان الدوران لا يفيد يقينا كليا قوله
غنية عن التعريف بالحد او الرسم اعترض عليه بان المحسوسات جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيته
الكلية فان الحس لا يفيد معرفتها فجاز ان يعرف ما لا قوال الشارحة والجواب ان ادراك
جزئياتها يعد النفس بمعرفة الماهية الكلية على وجه لا يتصور مثله في تعريفاتها ومن انصف الحرف
بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات
التي لا يتصور منه في تعريفاتها سوهم صحتها قوله بل قصدوا بها بيان احكامها فالمقصود هو التصديق
لا التصور وذلك لا ينافي التسمية وذكرها على مفهوماتها سميتها لان التعريف اللفظي لا يفيد
تصورا كما عرفت قوله من شانها جمع المتشاكلات وذلك اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون
بسايطه شديدة الالتحام وقد ينفك الامر كما اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه يحصل منه

اجزاء مائية بالتبخير وتتصاعد الى مكان السواد فتختلط به فعند رقت الشنا كلكا وجمعت الحلقات
مولكه فالطف اقبل للتصعيد وذلك لان الالطف منا انسب من المنسوق فيحدث
السخونة المقتضية للخفة التي تقتضي صعوده وتحللها فاذا لم يكن التحام اجزاء المركب شديدا
انفصل الالطف وصعد فالكامل الحرارة وسواحدات الخفة بالاعداد وفيه التصعيد الموجب
للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك يقتضي طباعها ولما كانت الحرارة مزيلة لما يعوق طبايع الاجزاء
عن مقتضاها بسبب ذلك المقتضي الى الحرارة واذا كان التحام بين الاجزاء شديدا فان كان الالطف
والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي تاثير الحرارة حدثت حركة دورية كما في الذهب فان
النار لا يفرق لشدة التلازم بين بسايطه فاذا امال اللطيف الى الصعود وجذبه الكثيف الى
الانحدار فيحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا كان الكلس المتخير بالنوشادر
زنجفرة محكمة فانه بما يصعد بالكلية اذا قوي تاثير الحرارة فيه وان كان الكثيف غالبا فاما لم يكن
غالبا جدا افادته الحرارة تليينا كالحديد وان كان غالبا جدا لم يقو على تليينه ايضا كالطلق و
المونغ الا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير **قوله** والبرودة بالعكس فانها اذا اثرت في المركب
المختلف الاجزاء اوجب تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنع ما يعارضها فالحرارة توجب سيل
الرطوبة المنجمد وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها **قوله** ولا شي
من اللامس كذلك اي محسوسا بالذات نعم قد يدرك العلم بالحر بتمامه كما اذا احس بحرارة جسم على الترتيب
فعلم برودته يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر وقد سبق بيان التخالف بين الحرارة النارية و
الحرارة الغريزية واما حرارة النارية بكيفية الفايضة من الكواكب النيرة فان الاشعة تتغير بحرارة
الشمس ولا حرارة النار وذلك دليل المخالفة **قوله** الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل للرطوبة تفسيران
احدهما ما ذكره واكثر انها كيفية تكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه وقد اورد
على التفسير الاول انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب من الماء وهو باطل
ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال كان اللازم منه
ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا ارطب لا ما ذكرتم ولا شك ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا
من العسل فيكون ارطب **قال الامام** لا شك ان الماء ارطب وههنا امران احدهما الكيفية التي بها يكون

ساع الدين حل على ظاهر الماء
الرطب الجوهر ان الماء
هذا الكسر على ظاهر عدم

التشكل بسهولة الحادثة التي بسببها يكون الانفصال والثاني الكيفية التي بها يكون سهل الانفصال و
الانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان السواد رطبا وان فسرت بالثانية
لم يكن السواد رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق الكل على ان الرطب اذا
امتزج باليابس افاده استمساكا على التشكل والهواء بالامتزاج لا يفيد التراب استمساكا فلذلك
يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل به احد وقد نقل
الشيخ ان العسل سهولة الانفصال عن العسل اعسر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية
الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكر من الاتفاق انما هو من الفواتح ولزوم كون النار ارطب
قد مر فيه كلام **قوله** وهي غير البلة اعلم ان ههنا جسما رطب الجوهر وجسما مبتلا منتقضا فالاول له
كيفية مسماة بالرطوبة بمعنى سهولة التشكل او سهولة الالتصاق على الرايين كالماء والثاني المبتل
ما جرى على ظاهره ذلك الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر غيره يسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث
الغير المنتقع ما نفذ رطب الجوهر كالماء الذي جرى على ظاهره فلا في عمقه وافاده ليتا فالرطوبة
بمعنى البلة لا تكون الاكون الشي منفذ الكيف بل هي جسم والجفاف يقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود
بالذكر ههنا رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت ههنا لمناسبتها الكيفية في اطلاق
لفظ الرطوبة عليها فلا يتوهم انها من الكيفيات الملموسة **قوله** وانما يكون قبول الشكل
اللين كيفية مركبة منهما او متولدة من اجتماعهما هذا وقد اعترض على قوله فيكونان من الكيفيات
الاستعدادية بان كلا من الرطوبة واللين تهيئة للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة تهيئة
للانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الملموسة واللين والصلابة من الاستعدادية
قال الامام قد نظرنا في امرين انهما من الكيفيات الملموسة ولكن اكثر الاول الخشونة والملاسة فان الخشونة
عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها
فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة وليسا من الملموسات ايضا لان اللين هو الذي ينغمز وذلك
انما يتم بامور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني سكل التقعر الحادث لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعدا للقبول فتلك الامور والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك
واما الثالث فهو من باب الكيفيات الاستعدادية اللين واللاقى والصلب فيه اربعة امور الاول الاجسام الانفاز

وهو يسمى الكم المتصل الباقي وهو من باب الكيفيات المحسوسة بالكيفيات انا لئن الحاوية الجسمية
وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه وكذا في الرياح
القوية مقاومة بلا صلابة بل الرابع الاستعداد نحو الانفعال وذلك من باب اللين والاول
قوله الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم اي ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو علق
الجسم عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة يتعادل ما على جوانبها في الوزن
قوله الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر اي ينطبق سطحه على مقعره ان كان انتهاء التكعيب
فيما يلينا بفلك القمر كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد والتحقيق انطباق سطحه على مقعر ما يلينا
من الافلاك ولذلك عقبه بقوله ويطفو فوق العناصر فان طفوه يستلزم الانطباق على مقعر
الفلك الاقرب الينا اي فلك كان قوله اي تحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط اذ
قيل هذا انما يتم اذا كان مسافة مكاني النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض
وتوضيحه ان يقال ان الماء ثقيل مضاف فاذا فرض جزء منه مماسا لفلك القمر ثم خلي وطبعه تحرك
الى ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكاني النار والهواء وان فرض محدب
كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطباعها تحرك الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت ايضا
ايضا تلك المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكاني الماء والارض صح ما ذكروا والا
فلا لكنه لم يتم برهان على كون تلك المسافة اكثر من هذه ومن الاشتباه انما نشأ من كون الماء شاملا
لعنصر واحد طافيا عليه وشمول العنصرين لكلها فيها والجواب انا اذا فرضنا كرة الارض بحيث
يماس محدبها مقعر الفلك القمر فانها تتحرك بطبعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحرك
في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها
ح تتحرك بطبعها الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكاني الارض والماء وظاهر
ان المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر
الفلك او بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس
الى الهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبر ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة
الى الماء فقط لانهما يشتركان في اشتمال كل منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة الا ان حصة

والهواء

الثقل في الماء غالبة على حصة الخفة فيه والحال في الهواء على عكس ذلك فالماء والهواء فصار احدهما
بالقياس الى الآخر ثقيلا والآخر بالقياس الى الاول خفيفا ولك ان تقول ان الماء ثقيل بالقياس
الى عنصرين وخفيف بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصرين وثقيل بالقياس الى
عنصر واحد فيستحق الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء ان يسمى خفيفا مضافا قوله ولا يكون
هناك الحركتان متضادتين لما سبق من ان تضاد الحركتين لتضاد المبدإ والمنتهى وقد اتحد
منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما قوله اذا قيست الى الارض نفسها اورد عليه ان الارض والهواء
اذا فرضنا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو المركز وكانت الارض سابقة قطعا فيلزم
ان يكون الهواء ثقيلا مضافا ولكنه ليس كذلك قوله ان تحرك في اكثر المسافة الممتدة الى قيل انما يتم
هذا اذا كان مسافة مكاني الارض والماء اعظم من مسافة مكاني النار والهواء فيلزم من
هذا مع ما تقدم في الثقيل الاضافي ان يكون كل واحدة من هاتين المسافتين اعظم من الاخرى
وانه تناقض وقد تبين لك مما قررناه هناك اندفاعه ولو قيل ان الثقيل المضاف ما يكون
ما يكون حركته بطبعه الى المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط لكان ظاهرا
بالاشتباه فان قطرة من الماء اذا كانت عند المحيط تحركت بطبعها الى محدب الماء فقد تحركت في مسافة
مكاني النار والهواء واذا فرضت تلك القطرة عند المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء
فقد تحركت في مسافة مكان الارض والمسافة الاولى اكثر من الثانية وحال قطعة من الهواء على
عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين ح شيئا واحدا كما ذكره الشارح الا ان يعتبر مكان الماء كلا
شيئا واحدا قوله بحث اذا قيس الى النار كانت النار سابقة الى المحيط اورد عليه انه اذا كانت
النار والماء عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط كانت النار سابقة فيلزم ان يكون خفيفا مضافا
ولكنه ليس كذلك قوله اراد ان يشير الى الميل لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل كما عرفت بحث
الميل مطلقا قوله وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام حقيقة
بالموصوف فهو ذاتي وان لم يتصف به بالحقيقة بل بمجاوره فهو عرضي على قياس ما عرف في الحركة والميل الذاتي
ينقسم الى الطبيعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محله الحقيقي ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك
المحل اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه عن تأثير محال لاتبا

ودفعا فان كان هذا الاثر اعني غير المباين فاعلا على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر ان تحرك
كذلك بل كان فاعلا متعينا اما بشعور كما في الانسان او بدونه كما في النبات او كان على نهج واحد
بشعور كما في الفلك فالميل نفساني واراد بقوله والميل هو العلة القريبة للحركة ان الحركة لا توجد
بدون الميل وانه سبب مقتض للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك مانع **قوله** الحركة
يمتنع خلوها عن حد ما شروع في اثبات ان الميل مما لا بد منه في الحركة وتلخيصه ان الحركة لها مراتب
متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة او القاسر الى تلك المراتب على السوية
فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة بالشدة والضعف
ايضا ليتعين بكل واحد من هذه المراتب الصادرة مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل وانما
خصصنا من ان قوله والسرعة والبطء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف
الى قوله هو بعينه بطء بالقياس الى غيره سيندرك في البيان وان قيدنا المحرك بالطبيعة او القاسر
لان المحرك بالارادة جاز ان يقتضي مرتبة معينة من الحركة بحسب ارادته المترتبة على اعتقاد ملائمة
تلك المرتبة من الحركة اياه واعترض على ذلك بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف على مراتب
متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسر اليها على السواء فلا يجوز ان يستند شيء من مراتبه الى الطبيعة
او القاسر بل لا بد هناك من امر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة
او القاسر ويستند شدته وضعفه الى امور مختلفة اما غير خارجة ككبر الطبيعة مثلا وصغرها
واما خارجة كرقة العائق المخروق وغلظه قلنا فليجز استناد اصل الحركة الى الطبيعة وشدتها
وضعفها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة الى الميل واجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود عما
ذكر اثبات وجود الميل لانه بديهي محسوس ولا شك في ان له مدخلا في وجود الحركة فان الحجر المسكن
في الهواء يحس بمدافعته ويعلم بالضرورة انها تقتضي نزول الحجر المقتضي منه بيان الحكمة في توسط
الميل بين الطبيعة والحركة واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظ وكذا في الحركة الوضعية والكمية
واما في الحركة الكيفية فلا وان وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه آلة مقتضية للحركة فان
من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة **قوله** وذلك لان كلا من هذه الثلثة
ان اراد به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذات شيء من الامور الثلثة

اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يمكن ان يكون علة للحركة بل لا بد هناك من امر آخر يتحقق بالمدافعة
في علة الحركة يتجدد ويبقى واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية وان
اراد بيان الحكمة بوجه آخر وهو ان المحرك ثابت والحركة ليست ثابتة او ان المحرك متشابه
الاحوال والحركة ليست كذلك فلا بد من متوسط فلا منافاة **قوله** والميلان المختلفان متضادان
يجوز ان يجتمع في جسم واحد ميلان ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة او المتحرك
الى جهة حركتها والى جهتين ايضا كما اذا تحرك على خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين
في جسم واحد الى جهة واحدة اذ لا يتصور له مدافعتان معا الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان
ذاتيتان معا اليها ثم ربما اجتمع هناك سببان فوجد مدافعة اقوى وحركة اسرع الى تلك الجهة ولا يجوز
ايضا اجتماع ميلين ذاتيين الى جهتين وهما المراد بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في
حالة واحدة متوجها الى جهتين اي مقتضيا بالذات للحركة اليهما وانه باطل بالضرورة لكونه متحركا اليهما
معا وذلك في الحركة الاينية والوضعية دون الكمية واراد بقوله ايضا التنافي والتضاد المشهوري واذا
كان الى جهتين متقابلتين كان بينهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في
اثنين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والآخر الميل الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني
فيختلفان بحسب الحركات القسرية والارادية **قوله** اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد
فيه من مبدأ ميل ما بالطبع فيه اشارة الى تعدد مضاف في عبارة الشيخ حيث قال ولولا ان في الجسم
مبدأ او الى مبدأ ميل ما بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كما في قبول الحركة القسرية وقد تقدم ان
تعين حد ما للحركة القسرية والطبيعية محتاج الى معاوق خارجي في المسافة فلذلك قيل يستدل بها
على امتناع الخلاء وان تعين حد ما للقسرية محتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل بها ههنا
على وجود مبدأ ميل طباعي وهو مسلكنا هذا وتقرير الاستدلال ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي
اعني مبدأ الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن وهو محال او في زمان
الى آخر ما ذكره في بيان امتناع الخلاء **قوله** وقد ذكرنا ما فيه من النظر اي قد استوفينا هناك الكلام
سؤالا وجوابا فلنرجع اليه وقد بقي شيء نذكره ههنا وهو ان محصل ما ذكره في اثبات المعاوق بعد
تقريره ان الحركة الطبيعية او القسرية لا يتعين لها حد من السرعة والبطء الا بالمعاوق داخلي فاذا
خلت عنه

ودليل [illegible] ان المراد [illegible]
[illegible] اعتبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الميل [illegible]
الملاء [illegible]

كانت خالية من حدود السرعة والبطؤ وانتج وهذا انما يتم لاثبات العاوق الخارجي بالحركة
الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي كما مر فلو لم يكن لها معاوق خارجي ايضا لم يكن على حد
من حدود السرعة والبطؤ دون الحركة القسرية لجواز ان يكون لها معاوق داخلي فقط يتعين
به لها حد معين فلا يلزم خلوها من تلك الحدود واما اثبات العاوق الداخلي اعني مبدا الميل
الطبايعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظ ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي
فقط فيتعين حد والحركة القسرية بذلك العاوق الخارجي لا يقال ان الحج المذكور في اثبات مبدا
الميل الطبايعي فانه مع فرض التساوي في العاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول
اذا اعترض عليها بان عديم الميل في تلك المسافة يقتضي قدرا من الزمان وحركة ذي الميل يقتضي
زمانا ازيد منه لكن ذلك القدر من الزمان محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزايد لاجل المعاوق الداخلي
على ما يقتضيه النسبة بين المعاوق الضعيف والقوي لم يمكن ان يجاب عنه بما تقدم من ان ماهية الحركة
لا تقتضي شيئا من الزمان والا لم يوجد في اقل منه ولا تعين لها حد من حدود السرعة والبطؤ
لا بنفسها والا لم توجد مع حد آخر ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر اذ لا تتفاوت فيه ولا بالقابل
بل بالعاوق وانما لم يكن لان المقتضي هاهنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد هو الحركة الصادرة
من ذلك القاسر في جسم لا معاوق فيه طبيعيا الواقع في تلك المسافة المشتملة على مقدار من العاوق
فلقائل ان يقول هذه الحركة المقيدة بهذه القيود لا يتصور وقوعها في اقل من ذلك القدر
من الزمان ويتعين لها حد من تلك الحدود وقس على ما ذكرنا الاستدلال بالحركة القسرية على الاستحالة
الخلا مع فرض التساوي في المعاوق الداخل فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات
العاوق الخارجي بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على احد العاوقين لا بعينه
قوله ما ذكرنا من اثبات الميل على راي الحكماء يريد ان ما ذكره من مباحث الميل انما كان على
رايهم واما مباحثه على راي المتكلمين فما يذكره الآن قوله ويكون له بحسب كل جهة اعتماد وذلك
لان له بحسب كل جهة حركة متفرعة على اعتماد في تلك الجهة والاعتمادات المماثلة اي المتحدة في الجهة
يمتنع اجتماع المثلين واما المختلفة اعني التي يتعدد جهاتها فلا يجوز ايضا اجتماعها ان قيل الاعتماد
بنفس المدافعة ادى يمتنع بالضرورة ان يتحقق في جسم مدافعة ويتنحى عنها ولو قيل مبدا المدافعة جاز
الجهة

الى العيان فيه آخرين التضاد والخفي كما عرفت في مباحث التقابل قوله ان السواد والبياض
يجوز اجتماعهما ارادة اجتماعا حسيا بان يحلا في محل واحد لا اجتماعهما بطريق الاختلاط اعني
ان يختلط اجزاء صغار سود باجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز تلك الاجزاء
الصغيرة جدا بعضها عن بعض في الحس فيرى لذلك لون متوسط بين السواد والبياض
هو الغبرة لان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد واستحالة كما ذكره من الدليل لا ينتهض على بطلانه
واراد بيان ذلك منهما او احد على حدة ان يكون على تقدير الاجتماع جاز لكل منهما او احدهما
على حدة ان يكون على تقدير الاجتماع عند الحس بحاله بعده في زمان الانفراد فيصح ما ذكره
من انه يلزم ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وعلى الكمال ان يرى في غاية احدهما
ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم ممنوع لان كلا منهما او احدهما انما يرى في الغاية اذا كان منفردا
واما اذا كان مجتمعا مع غيره فلا بل يرى حينئذ مركبة قوله لان الذي لم يبق على حاله
يكونه سف وذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع بحاله عليه في الانفراد وجب ان لا
سبب الاجتماع منهما ارتباط معنوي بحاله اوجب ان يكون الآخر ايضا باقيا على حاله واذ ليس كذلك
لم يكن بجتماع الاول وهو خلاف المقدر قوله واما الثالث فلانه يلزم ح ان لا يكون
شيء منهما موجودا ورد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء شيء منهما على حاله التي كانت بانفراده عند
الحس حال الانفراد انتفائه في نفسه لجواز ان يكونا موجودين معا ويتركب منهما لون آخر محسوس
منهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما قوله فان الظلمة
عدم مانع من الابصار وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم الضوء عما من شانه ان يكون
مضيئا والعدم لا يكون عايقا ومانعا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العايق وجب
ان يكون عدم رؤيته لعدمه في نفسه واجيب عنه بان الضوء شرط رؤية اللون فانتفاؤه
رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة عايقة عنها ولا للعدم المرئي في نفسه فان قيل
لما كان الضوء شرطا للرؤية والامارات في ... البحار حاصة او قدوا حارجيه نارا لان الهواء المتوسط
بينهما مظلم اجيب عنه بان الشرط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط بينه وبين الباصر
تقرير الكلام انه هذا الكلام انما ...لال الشايع على ان الظلمة عدم مانع من الابصار بقوله

مبحث المبصرات

[illegible]

ولذلك يرى في الغار إذا صبح عليه أنه يجوز أن يكون العايق هو الظلمة الواقعة
على الوسط بين الرائي والمرئي فينبغي أن يجاب بهذا أولا ثم تنزل ويقال ولئن
سلمنا أن الظلمة ليست عايقة مطلقا فلا نم أن عدم رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها
كما ذكره قوله والحق أن اختلاف الألوان بحسب شدة الضوء وضعفه إذا فرضنا جسما
ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف يرى فيه بياض ضعيف
ثم إذا وقع عليه ضوء أقوى يرى فيه بياض شديد وإذا وقع عليه ضوء أقوى يرى
فيه بياض أشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف متخالفة بالماهية كما [illegible]
يوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مشابهة لذلك اللون المحسوس معا فإذا
تعددت مراتب الضوء بأسرها تعددت الألوان كلها وإنما قلنا المحسوس من ذلك لم
نعلم من ذلك لاحتمال أن يقال إن انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء مخصوصة
ليس لانتفائها بل لأمر آخر مجهول لنا وأيضا يجوز أن يكون اللون طبيعة غير مشروطة
بشيء من مراتب الضوء فتوجد تلك الطبيعة في الظلمة فيوجد اللون في ضمنها إلا أن
الحدس يحكم بما ذكرنا هذا آخر ما ذكره أبو علي بن الهيثم ولقائل أن يقول ليس
في المثال المذكور إلا التفاوت في انجلاء اللون الواحد بالشخص عند الحس بحسب
مراتب الضوء فإن اللون على ما كان من الكثافة وظهوره عند الحس بواسطة الضوء فإذا
كان الضوء ضعيفا كان الانكشاف وظهوره ضعيفا وإذا قوي الضوء قوي الانكشاف
والظهور فيتوهم بتبدل الانكشاف أنه قد يقال أيضا أن الواصل إلى الحس المشترك
ثانيا هو اللون مع ضوء ضعيف وفي الأخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع
الواصل إليه في الثاني بسبب شدة الضوء وقوته أوضح وأبين من المجموع الواصل إليه في الأول
توهم أن اللون في الثاني أشد منه في الأول لكن إذا تأمل في ذلك تأملا شافيا وتميز اللون
عن الضوء فيهما علم أن اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء هذا وأما قول الشارح ولا
وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة فهو جواب وحل بتقدير تسليم أن يقال
جاز أن يكون القدر المشترك إما أن يكون
بل يمنع أن الفصل

بين اللونين المختلفين بالماهية في الحالين فلا يكون الضوء شرطا لمطلق اللون بل لخصوصياته
منضما إليه وتقرير الجواب أن القدر المشترك إما أن يكون جنسا أو عرضا عاما ولا بقاء للجنس
بانتفاء الفصل ولا للعارض مع انتفاء المعروض فإن قلت تبدل خصوصيات اللون
واشتراطها بمراتب الضوء كاف في المقصود لأن اللون لا يوجد إلا مع خصوصية ما
فإذا انتفى الضوء مطلقا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون بالكلية
وإلا يوجد هناك خصوصية فلا وجه إلى هذا التطويل والتوضيح للجواب قلت ما ذكره
هو ذلك المعنى ببيان آخر قوله والضوء واللون متغايران حسا أي التغاير بينهما
مستفاد من الحس وذلك لأن الجسم الأبيض والأسود إذا وقع عليه ضوء الشمس
موجود شيئين على سطح أحدهما ظاهر بنفسه للحس والآخر ظاهر بسبب الأول وزعم
بعض الناس أن الضوء ليس أمرا موجودا زائدا على اللون بل هو عين ظهور اللون
ففي المثال المذكور ليس على سطح الجسم إلا اللون سوادا وبياضا قد ظهر للحس فقالوا الظهور
الطارق هو الضوء والخفاء الطارق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل ويتفاوت
مراتب الظل بحسب مراتب البعد والقرب من الطرفين فإذا ألف الحس مرتبة
من مراتب الظهور ثم شاهد بعدها ما هو أكثر ظهورا توهم أن هناك بريقا وشعاعا
وليس الأمر كذلك والتعجب في ذلك من ضعف الحس واستدلوا عليه بأن ظهور الأشياء
اللامعة بالليل أقل من ظهور السراج بكثير فالحس لما ضعف في الظلمة وكان لتلك الأشياء
ظهور للحس في الظلمة وذلك الظهور كيفية زايدة ثم إذا تقوى بنور السراج ونظر إلى تلك الأشياء
لم ير لها لمعانا وكذلك يذهب لمعان السراج في ضوء النهار إلا أنه لا يبعد أن يكون
لما ذكروه تأثير في اختلاف الأحوال إلا أن الحق الكاشف مع ذلك ندعي أن الضوء كيفية
وجودية زايدة لأن السواد والبياض قد يشتركان في الضوء ويختلفان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفة الماهية في ظهورها
عند الحس فالمعتمد إما شهادة الحس وإما أن البلور والماء إذا كان في الظلمة ووقع عليه
ضوء يرى ضوؤه دون لونه فلا يكون الضوء ظهور اللون قوله وكل من اللون والضوء

قابل الشدة والضعف كالشدة والالوان وضعفها وجوه ملخصه الاول سبق عليه وهو ان يحيط
مثلا اجزاء سود قليلة باجزاء بيض كثيرة بحيث لا يتميز في الحس فيرى هذا الابيض اقل بياضا
من الابيض الذي ليس كذلك وربما كان في مراتب هذا الاختلاط كثيرة كان مراتب البياض
في الشدة والضعف ايضا كثيرة الثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة وهو ايضا محال
لاستحالة اجتماع المثلين الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوي
ولم يتم دليل على فساد هذا الوجه وعلى ضعفه واما قوله ولكن نعلم قطعا ان التفاوت
في السوادية فيرد عليه ان السوادية خارجة من ماهيتهما لما ذكر من ان المقول
بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف
اختلافا بالعوارض لا بالماهية والاستدلال على اختلاف ماهيتهما بان السواد الذي في محل
على حدة من الشدة والضعف يماثله في محل آخر فيكون كل منهما كلياله افراد متخصصة لا يتم
ايضا لجواز ان يكون كل منهما صنفا موافقا للآخر في الماهية **قوله** فان جميع الحركات متساوية
في ان تحصل ذهنا وخارجا فحاصل هذا الدليل بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع
الحركات متساوية في ان تحصل ذهنا وخارجا بتصور بعده ولا يرتفع شيء منها بارتفاعه ولا كلام
على الحركات ذهنا فلا يكون الامر الخارجي بالنسبة الى شيء من الحركات اقدم واولى واشد فان منع
الاستلزام تساوي الحركات في هذه الاحوال لانتفاء التشكيك في الامر الخارجي كان المنع هنا كذلك والجواب
عنه هنالك هو الجواب عنه هنا **قوله** والمقول بالتشكيك اذا كان من لوازم حقيقة الحركات فيهن الشدة لازمة
لماهية الشديد والضعف لازمة لماهية الضعيف وهما متساويتان فلا بد ان يكون ملزوماهما مختلفين
في الحقيقة اولو تساويا في الماهية لاجتمع المتنافيان وعدم تنفيع كونهما لازمين لماهيتي الشديد والضعيف
ويجوز ثبوتهما لماهية واحدة في ضمن افراد متعددة متخصصة او صنفية ملزومة لهما **قوله** وفيه نظر
لانا لا نسلم ان الضوء اذا كان حجما محيطا كان ساترا لما تحته فان الستر من شأن الاجسام
الملونة دون الشفافة الا يرى ان صفحة البلور او الزجاج الشفاف تزيد ما خلفها ظهورا
ولذلك يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة وقد يجاب عنه بانه لو كان جسما لم يكن
لرؤيته موجبا لستر الاحساس لما تحته في وقت استعمال الحس او لا يرى انه اذا غلظ صفحة

البلور او الزجاج جدا او جسما كثيفه سترا **قوله** يلزم الداخل او ازدياد حجم الجسم القابل
للضوء وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل فيه بتمامه
فيلزم التداخل او لا يدخل منه شيء بل ينبسط على سطحه فيكون ذلك الجسم القابل ما خوذا مع
ضوئه ازيد حجما منه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء الظاهر في سمك الاجسام الشفافة
وفيها وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا او لا يلزم زيادة الحجم ازديادا يظهر للحس لطافته
وقلة سمكه **قوله** يحدث في مقابلتها الضوء فيشق ما حدث قبل هذه المقابلة بيت او ال
انقطاع او ال مثل هذا الضوء مشاهدا مستمرا فلو جوزنا انه ينتفي ويوجد بدله آنا فآنا لجاز
مثل ذلك في الجسم الموجود بعينه اذ لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة العقل **قوله** وايضا الضوء قول
ونان هذا انتم للضوء بالوضع اعني الضوء الوضعي الحاصل في شيء من مضى آخر **قوله** فان الظلمة
التي من شأنه الضوء اذا انتفى عنه الضوء يدرك منه حالة فتلك هذه الحالة المدركة هيئة
موجودة في الخارج منبسطة على سطح الجسم مضادة وليس هنالك الا عدم الضوء لكن البصر عند
عدم الابصار يتخيل شبه سواد كما تخيل ذلك اذا انطبق العينان واذا نظر الى الماء العاني العميق
الذي لا يدرك قعره ولقائل الاول ان تمنع ان الجسم القابل للضوء اذا انتفى عنه الضوء الكلي
في كونه مظلما ان يتصف بتلك الحالة المدركة الى ان يحدث فيه كيفية اخرى **قوله** وما به الادراك
غير ما به الاحساس هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما دل على المغايرة بين الجسم المدرك والاصوات
ولا ما ان ذلك يكون الاصوات من اعراض الجسم الا يرى ان الابدان الانسان مغاير للجسم وجوهر
روحي من جواهره وقد اشتبه الصوت بسببه البعيد عند جماعة فقالوا هو اصطكاك الاجسام
الصلبة وربما قالوا هو القرع او القلع وبسببه القريب عند آخرين فقالوا هو التموج والدليل
العام لابطال هذه الاقوال ان هذه الامور اعني الجسم والاصطكاك والقرع والقلع والتموج
مبصرة اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك
مماسة والقلع تفرق والتموج حركة وليست مماسة ولا تفرقا ولا حركة **قوله** بل هو حادث في الهواء يحدث
بعدم بعد عدم وسكون بعد سكون وذلك كما شاهد في الماء الراكد اذا وقع في وسطه
حجر وانما جعل الصوت معلولا للتموج الهوائي لانه يتبع باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات

الحق ان الحدوث في الصوت المذكور ... في الهواء ... التموج ... [illegible]

الصناعية وينقطع بانقطاعه لكن الدوران وجوداً وعدماً لا يفيد الا ظن العلية والسببية
مما ان يحقق الدوران ههنا ممنوع فان الهواء يتموج بحركة اليد ولا صوت هناك وامتناع
بانتفاء التموج في جميع الصور غير معلوم قوله بل يحدث في السامعة من ملاقاة المتموج يريد ان
الهواء في خارج الصماخ اذا تموج بالقرع والقلع لم يحدث منه صوت اصلا بل يوجب هذا
يؤدي الى المقروع سواء اخر متصل به وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي في داخل الصماخ فيحدث
فيه الصوت ويتموج بتموجه الجلد العصبانية المفروشة على سطوح التي اودع فيها القوة السامعة
فندرك صوته قوله ولو كان ادراكنا اياه في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة لكنا ندرك الجهة
الى نعلم ان الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجوداً في خارج الصماخ
ومسموعاً حال كونه فيه وان كان في باطن الصماخ لكون مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فيعلم انه
من تلك الجهة لا يقال جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج جاء من تلك الجهة لانا نقول
ادراك الجهة اما لوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعاً فيها كما ذكرنا واما لتوجه الهواء المتموج
من تلك الجهة والثاني باطل لان من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى وقف جهة الصوت الواصل
اليه من جهة المسدود وتموج ان ذلك الهواء المتموج ان ينعطف حتى يصل الى الاخرى قوله لان
الصوت لو كان موجوداً في الاجزاء لكانت حروف الكلمة التي يتكلم بها قائمة حاصلة الى بقاء الصوت
يستلزم بقاء حروف الكلمة بجملتها وبقاؤها بجملتها يستلزم سماعها اما دفعة او على جميع الترتيبات الممكنة
بالترتيب سهلا وسماعا محالا لان قطعا او على ترتيب معين ومعه ترجيح بلا مرجح وقد نقال [illegible] حروف
زيد مثلا ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة دون ما يباينها الجملة فيترجح سماعها في الابتداء على تلك
الهيئة فلا ترجيح بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء الصوت بل هي من عوارضها المفارقة
اذ قد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت
وعلى ان نقال حال تلك الاجزاء كحال الحروف بعينها يجري الدليل فيها وما يتوهم من بقاء
الصوت بناء على ان من كان في باطن الصوت يصل الى صماخه الهواء الحامل للصوت
بعينه مدفوع بان مسموع البعيد مثل مسموع القريب لا عينه شخصه فان كل سواء من تلك الاجزاء
يتولد منه تموج آخر وصوت مثل الاول قوله بحيث يموج هذا الهواء المتموج الى [illegible]

ان وصول الصوت الى السامع ليس لان هواء واحدا بعينه يحمل الصوت ويقطع المسافة
الواقعة بين الصوت والسامع بل بان يتموج الهواء الذي يلي الهواء الحامل بل بتموجه
يحدث منه مثل ذلك الصوت وهكذا الى ان يصل الى السامع فما يحال ايضا في الصوت
على هذا الوجه فان المقاوم كالجدار الهواء المتموج الى خلف انعكس تموجه ورجع مسافة
ما يليه تموج المنعكس يحدث في كل تموج منها ايضا احدث مما يتموج قبله وهكذا الى ان
يصل الى السامع واذا كان المقاوم قريبا من الصوت اختلط الصوت بالصدى بحيث
لا يتميز احدهما من الاخر فيحسبان على انه صوت واحد ولذلك كان صوت المغني في البيوت
اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض له كيفية يتميز بها عن صوت آخر يشاركه
في الحدة او في الثقل يعرض لبعضها هيئة يتميز بها ولكنها البعض عن باقي الاصوات
المشاركة في احدهما عند الى المسموع وذلك ان يكون تلك الهيئة المتميزة مسموعة وهو
الحروف يطلق على تلك الهيئة وحدها او على الصوت المأخوذ معها اذا عرفت هذا
قوله تشاركه في الحدة والثقل احتراز عنهما فانهما وان كانا مسموعين لكن الشخص منهما يتميز
الصوت عما يشاركه فيه وقوله عند الى المسموع احتراز عما ذكره واعترض بان الطول والقصر
لا كانا من الكيفيات المختصة او الكم العاجز ونامع اضافة على ما قيل لم يندرجا تحت الكيفية
يحترز عنهما وقد يجاب عنه بان المراد من الكيفية ههنا هو الهيئة فانها الواقعة في تعريف
المختص منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت ليس له كمية في نفسه اي ليس محلا للكم بالذات
بل هو واقع في الزمان ويطابق عليه بهذا الاعتبار بوصف الطول والقصر وهذا الحال [illegible]
طوله وقصره يدرك بالوهم بعدها ادراك الصوت الجزئي بالسمع لكن لما كان ادراك الوهم تابعا للادراك
الحسي الظاهر فقد يتوهم انها مدركة به وكذا [illegible] الصوت وعدمه مدركات بالقوة الواهمة لانها
من الكيفيات المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما سبب اختلاف الصوت بالجهارة والخفاء ففيه
الوجوه الثلاثة المذكورة في اشتداد الالوان وضعفها واقوى فلا حاجة الى الاحتراز عنهما اما على
الوجهين الاولين فظاهر [illegible] عارضة للصوت بل اختلاط اصوات متخالفة
الماهية او اجتماع امثال واما على الثالث فلان المسموع هو الصوت الحاصل لغيره في الماهية

لا نسلم فائدة به قوله والحرف اما صوت اقاس مضمنا لاقتضائه امتداد الصوت وسمى ما
عاية الخ هذه الحروف عند متولج ما ذكره ماعدا مامطلقا صامتا لعدم اقتضائه امتداد
الصوت ولم يختلف فى امتناع الابتداء بالصوت بل بالصامت الساكن اذ قد جوز الابتداء
به جماعة ومنعه آخرون وليس يتجه بكون الحروف متحركا وساكنا حلول الحركة والسكون فيه
لانهما من صفات الاجسام بل يتجه بكونه متحركا انه بحيث يمكن ان يوجد عقيبه صوت مخصوص من
اللينة وبكونه ساكنا بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شئ منها وبيان ذلك ان الحركات العارضة
للصوامت ابعاض المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف لها فى النقصان
الا هذه الحركات بالصغراء وايضا لو لم يكن الحركات ابعاض المصوتات لا حصلت المصوتات من تمديد
الحركات لا بد ان حركة آخذا حالة مصوتا فاذا ادركت تلك الحركة لم يمكنك ان تدرك ذلك
الصوت الا باكتساف صامت آخر يتبعه وذلك المصوت والحروف المتحركة متقدمة على حركاتها وذلك
لان المتحركات هى الصوامت البسيط حقيقة وحينئذ فى الوجود والحركة زمانه وما وجد
فى الآن الذى هو اول وجوده يكون سابقا على ذلك الشئ وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان
المتكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحروف لان السابق غنى عن المسبوق والتالى بطلت به ادلة الحس
هكذا ذكروا فعليك بالتامل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا قد تبين ان الصوت نفسه وبعضه
موقوف على الصامت فلو لم يمكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على الصوت وانه
دور والجواب انه لا يلزم من امتناع الابتداء به الاحتياج الى الصوت ولا يلزم منه توقفه عليه قوله
ان اراد وابه انه لا معنى بدل هذه الالفاظ اصلا فهو عين الجهالة اعلم ان الاشاعرة اثبتوا
كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم مغايرا للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة
نفوا ذلك وقالوا اذا صدر عن المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة عنه والثانى
علمه بثبوت النسبة وانتفائها بين طرفى النسبة فى الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفائها
فى الواقع والاخيران ليسا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او نهى فهناك شيئان
احدهما لفظها صادر عنه والثانى ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به او المنهى عنه وليس الارادة
والكراهة ايضا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين اللفظ وعلى ذلك سائر اقسام الكلام فهم لا يشكرون مدلول

الالفاظ سواء كان امرا خارجيا او قائما بنفس المتكلم حتى يكون جهالة مستلزمة لكون الالفاظ
المستعملة فى الكلام مهملة لا يدل على معنى اصلا بل يقولون ان للمتكلم شيئا سمى كلاما حقيقة سوى
هذه العبارات واما بين النصارى فما لا اعتقاد فى ثبوت كلام نفسى تقليدا او ما لان المقصود
الاصلى من الكلام هو الدلالة على ما فى الضمير وبهذا الاعتبار سمى كلاما فاطلق اسم الدال على
المدلول وحده فيه تنبيها على انه انما يتوصل بها اليه فكانه هو المسمى لا اسم لكن الا الة والاشارة
ونحوها ان نسبة احد طرفى الخبر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان طلب الفعل وتركه مغاير للارادة
والكراهة وكذا الحال فى الاستفهام والتمنى قوله ومن الكيفيات المحسوسة الطعوم اى طعوم حلو
المطعومات قد يتفع فى انحصاره فى التسعة بان الحيار والقرع والحنظلة التنبيه تعلق كل واحد منها
بطعم لا تركيب فيه ويحل هذه التسعة وايضا الاختلاف فى الشدة والضعف لا يقتضى الاختلاف فى
انواع الطعوم لا يتكا ويتغير علمه وان لم يتصف فالقبض والعفوصة من نوع واحد ولا اختلاف
منهما الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض الظاهر
والباطنة وايضا انحصار الفاعل فى الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما وايضا الواقب
المتوسطة بين غايتى الحرارة والبرودة وبين غايتى اللطافة والكثافة غير محصورة وايضا الكافور
مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار ولذلك ومباحث الطعوم كلها وعاوى لا برهان
عليها بناء على ما ذكره او قد زعموا ان احسن الطعوم هو الحلو ثم الدسم ثم المالح ثم الملوحة فالوا ولطر
على ناحر اللزوجة على المرارة ان الملح المر والبورق الكثير منها من الملح الماكول وان ابرد
الطعوم العفوصة ثم القبض ثم الحموضة ولذلك يبتدى الفواكه بالعفوصة ثم اذا اعتدلت قليلا
الى الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل بردا هو اكثر ما الشن موصوفة بلطافة قوله احسن منه بطعم
الى بطعم بسيط فوى مخالف للطعوم المذكورة عند منها سماه او لم يجعل بسيطا او جعل جمعا الى
المذكورة كان سايط الطعوم ثانية كما صح به فى المطعم ثم حمره قوله فى المخصص بضم الفاء واللام
وفيها دواء موصوف وموضع ذكا للصبر وعند الاطباء هو نبخة تخرج لصقا او وافقا
يحمى مثل العسل ويختلط بمكر الزيت فيحل المعادن هى وكذلك المدرا قوله ولا اسماء للانواع لها
الا من جهة المحالفة والموافقة وقد يعبر عنها ايضا بالاضافة الى علمها كرائحة المسك ورائحة العنبر

وقد سبق لها اسامى من العلوم المتعارفة ايا بالكل فيقال رأيه صلوة ورايه حافظة قوله وهى الكيفية
الاستعدادية المشهور ان لها نوعا ان احدهما الاستعداد الشديد كالقوة على الفعل كالمصارعة
لان القوى على المصارعة يتعلق بامور منها الاول العلم بتلك الصناعة الثانى القوة التي يقوى
عليها اعنى القدرة وهما من الكيفيات النفسانية الثالث كون الاعضاء بحيث يعسر قطعها وتعلقها
وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث وارد ذلك ان نوعى القدرة
المشترك بين القسمين المذكورين فلنا نص الذى شرح به القابل قوله احد جانبى قبوله فان جعلت
لا اعتبر به لكل واحد من الاستعداد القابل للانفعال واللاانفعال الشديد والمنزج صح منهما
اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون جنسا لهما لنا ان يمنع كون الشىء قابلا للاخر
لكن ويرجح ان يحصل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتبارى اضافى وذلك الشىء ثم انه قد لا
فيه امور متفاوتة بها حال ذلك القبول قربا وبعدا فتلك الامور هى المسماة بالاستعداد
فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المتعضة لقرب المقبول وبعده من باب الكيفية
فيكون الشىء المشارفة للرجحان معتبرة فى الاستعداد ولما كان بعض الاستعداد مرجحا للانفعال
وبعضها للاانفعال وهما نقيضان متباعدان فى الغاية كان الاستعداد المتوسط بينهما متوسطا بحيث
يقرب بعضها من احدهما وبعضها من الاخر فيبطل ما توهم من ان المتوسط ههنا ليس حقيقيا ولا مجازا
فيكون اطلاقه خطا من حيث اللغة فان الكيفية الواقعة بالشخص قد يكون حالا اى الصفة
التى اول حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت صارت هى بعينها ملكة والنسبة بينهما كالنسبة
بين الشباب والشيخ قوله فانه اراد بالثابت ما يمتنع زواله رد عليه ان قرب الثبات
بامتناع الزوال وجعل ان لا يحصل العلم اليقينى الا فى الضروريات لان النظريات قد يغفل الذهن
عن مباديها فيتشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم فيها بالخلاف وان فسر الثبات بعسر الزوال لم يكن
مخرجا بالتقليد مطلقا لانه قد يكون عسير الزوال والجواب ان النظريات اذا حصلت من اسباب
فى ربيها الثبوت كانت كالضروريات فى امتناع التشكيك فيها فاذا غفل عن مباديها كما فى المسائل
الهندسية والحسابية فانها اذا تيقن بها من مباديها ما لا يخفى فيها لم يتطرق اليها شك وان غفل
عن حصولها فيها تلك المبادى قوله وان التصور معه تصديق لا جعل التصديق عبارة عن الحكم وانه

كونه فعلا لم يمكنه ان يجعله قسما من العلم الذى هو من مقولة الكيف او الانفعال بل قسم التصور
تصور مطلق اى غير مقارن للحكم وتصور مقارن له كما هو الظاهر من عبارة الرسالة الشمسية
وعبارته فى تجريد الميزان ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله قسما من العلم وقسيما
للتصور مطلقا اى سواء كان مقارنا للحكم او لا فنقول العلم اما حكم او غيره لان الادراك اما
ان يكون ادراكا بوقوع النسبة او لا وقوعها او يكون ادراكا لما عداها فالاول هو الحكم والتصديق
والثانى هو التصور المطلق اى الشامل لتصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وتصور ما عداها قوله
وكذا ان اريد بالعلم المعنى الاول لظهور خروج الاقسام الاخرى وكذا قد يقال اراد بالمعنى
الاول المنقسم الى التصور والتصديق اى الحكم الذى هو ادراك مخصوص لكنه قيد قسمه الكلام المعرف
بيقيني ولانه مع حذف القيد معتبر فى العلوم الحقيقية ومقيد به فى معارف الجمهور ولذلك خص
باسم العلم حتى صار معنى ثانيا له وانما اتصف بها ملكات التقليد اعنى الظن والجهل المركب والتقليد
المصيب اشتهر باسمائها المخصوصة وسيرد عليك الكتاب موافق بعضها وما يتعلق به من الاحوال
واطلق قسمه الاول اعنى التصور ولا حاصل هناك على التفرع وقوله الشارح والمعنى العلم بالمعنى
الاول لم ينقسم الى التصور والتصديق يبنى على اعتقاده ان الحكم ليس ادراكا وقد فرغنا مما اشرنا اليه
والتامل فى الاول انه ليس القسم الا بالتصديق فاشار الى شرح عبارة المتاخرين من ان التصديق
الذى جعل قسما من العلم اريد به التصور الذى معه الحكم وهو بعينه صفات الحكم من الحكم
والاسباب والمطابقة والبداهة وغيرها اجراء الصفات العارضة على الموصوف قوله ولا يمكن
تخصيص الا ان يقسم جواز امكان تحققه فيما ذكره ثم فان العلم قد يعتبر باعتبار صفة تذهب عنها تميزا الا
البعض وهو بهذا المعنى يشامل التصور الذى لا نقيض له والتصديق اليقينى فقط وقد اريد منها
معنى هذا التفسير فى بعض حواشينا على كتب اصول الفقه بما لا مزيد عليه فارجع اليه ومنهم من قال المناسب
ان يصحح كلامه بان يجعل ما عدا التصديق الجازم المطابق الثابت من التصديقات داخلا فى التصور
ولا يخفى ضعفه وما ذكره الشارح فى تصحيح المتن رد عليه ما قيل من انه ان اراد بالحصول فى الذهن
ما هو موجود فى النفس على انه صورة ومثال لغيره لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اراد به ما له
فى النفس وجود فيتناول الى الحاصل انه مثال لغيره وخرج عنه الادراك وان اراد ما يتناولهما لغوله لان الادراك

وما يلحقه لا لانه جميع العوارض التي تنشا واخطه في المقسم يحتاج في تصحيحه الى ان يقال الكتاب الذهنيه
اما الادراك او ما يلحقه او غيرهما ويشير في الكلام الى آخر ما ذكر من الانقسام هناك ويراد
بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني المفيد لسلب الا
المنافيه قوله لانه بديهي التصور ان اراد تصوره بوجه ما فلا نزاع في بداهته وان
اراد به تصوره بكنه حقيقته وهو المسلم فيه فبداهته ممنوعة قوله غني عن التعريف بالحد والرسم
وذلك لان الجزئيات القائمة بالنفس كافيه في انتزاع الماهية الكلية وهذا اقوى في موضعه فما يمكن
الا ذكر في موضعنا وقد سبق منا اشارة الى نظير هذا الكلام قوله وبالتصديق ما يكفي في جزم
العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر تصورهما لزم منه خروج التصديق الحدسية والتجربية والمتواترة
بل جاء الاوليات عن حد الضروري فان جعلت نظرية لم يختم الوصل الى التصديق النظري الحجة
والا كانت قسما ثالثا خارجا عن النظري والضروري وكلاهما باطل اتفاقا فالصواب
ان يقال التصديق الضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر احتياجا بلا واسطة فيدخل
فيه التصديق الذي اطرافه نظرية فقط لان الاحتياج هناك بواسطة قوله ولا بد في العلم
من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم ما في الاعيان بالاحكام
وجوده عن ... المسلم الوجود الذهني وقد سبق منا ذكر ما اوكل
عليها وقد يقال ههنا هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدوم لا بد فيه
من الانطباع لا على ان المعدوم ... لا بد فيه العلم مطلقا يجب فيه الانطباع كما هو المشهور
الايق ويجاب عنه بان الوجدان يجد يحكم بعدم الفرق بين علمنا بموجود وعلمنا بالمعدوم
فانه اذا كان احدهما بالانطباع كان الآخر ايضا كذلك فان قلت فقد مر ان الدليل يقتضي
ان يكون للمعدوم المحكوم عليها بامور ثبوتيه وجود انطباعي في قوة مدركه واذا فهم له
عدم الفرق بالوجدان وذلك ... ان كل معلوم له وجود انطباعي مغاير للوجود الخارجي
واما ان ذلك الوجود الانطباعي في قوانا المدركه فلم يدل عليه لكنهم لما جزموا بان ذلك الوجود
الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا فيها وقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجيا
عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركه حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة عنا انما هو

بانطباعها ووجودها في اذهاننا ويسمى علما حصوليا فانا واما علمنا بذواتنا وبالامور
الغائبه عنا فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند
العالم ويسمى علما حضوريا وهو اقوى من العلم الحصولي فمن ان انكشاف الشي
على آخر لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده وقد
اذا وهم قيام البرهان على القول بحصول صور الاشياء في ذاته به حكم بعضهم بان علمه بالاشياء
انما هو بحضورها عنده وآخرون بان علمه بها انما هو بحصول صورها في مجرد آخر كما سيأتي
واذا تحققت ما اوضحناه انكشف لك انه لا نقض على الدليل نعم انه يحتاج الى التتميم والتذييل
قوله ولم يكن عالما بالسواد اي لم يكن عالما به علما حضوريا كعلمنا بصفاتنا القائمة بنا
ولا علما حصوليا بان يحصل منها صورة مثاليه من السواد كما يحصل فينا بصورة مثاليه من
صفاتنا عند من زعم ذلك قوله العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد
واراد بالصورة ما هو حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام قوله الا ان يكون صفة
موضحة فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون مجردا قابلا للعلم وهو منقوض بالصور العقلية
قلت لا ينتقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته بناء على ظهور ان العلم لا يوصف به الا ما يقوم
بذاته واذا حصلت الصفة مجردة كان المجرد باقيا على معناه مطلقا قوله لا بد وان يكون غير
مادي اي العالم لا يجوز ان يكون ماديا او كائنا مركبا منهما ولا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا
عن شوائب المادة لما تقدم في مباحث النفس من ان الصورة العقلية يستحيل ارتسامها في الالة
المادية قوله اشارة الى جواب دخل آخر وقد تقدم ان المثال موافق لماله المثال في تمام
الماهية ومخالف في الوجود وان ما ذكر من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون
الذهني وبذلك حسم مادة الاشكال فان المحل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا ظليا
لا وجودا ظليا سواء كان كليا او جزئيا وعلى هذا يحمل ما يريد الشارح بحصول ماهية المعلوم
في العالم حصول الماهيه بوجودها الاصيل وحصول مثالها حصول الماهيه بوجودها الظلي قوله
فان كان كما كان فسواء علم او لم يعلم لكن هذا السؤال باطل بالضرورة او نقول لا اتحاد
حال عدم العلم فوجب ان لا يكون اتحاد حال العلم ايضا وهو خلاف المقدر مع انه هو المطلوب قوله
العاقل

وان كان يبطل منه ذلك العاقل اي اذا فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الاتحاد اما ان يكون
هو الذي كان قبل الاتحاد بعينه او لا فان كان الاول فقد استوى تعقله ولا تعقله كما مر
وان كان الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال شيء فالزايل اما ذاته او حال من احواله سواء
كان وجوديا او عدميا فان قيل انعدام له في نفسه لا اتحاد بغيره والكل تغير له من حال الى حال
والا يلزم ان يكون تعدد الذات او الاستحالة وذلك لانه يلزم كالم يبق على ما كان عليه تعقل مثله
آه فاما ان يكون الزايل هو الذات فقط بطلت ذاته وتجدد ذات اخرى او حال من احوالها
فقد استحال وتغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شيء منهما على انا نقول الاتحاد
بالمعقول الكلي والثاني وهكذا يستلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية
قوله فان كان الاول لزم تجزئة العقل لا الى جزئين فقط بل الى اجزاء بعدد المعقولات المختلفة
لان الجزء الذي اتحد به بعض الماهية يجب ان يكون مغايرا للجزء الذي اتحد به بعض اخرى والا لزم
اتحاد النفسين وكون كل واحدة منهما عاقلة لما علمته اخرى قوله وصور الاشياء المتغايرة متغايرة
بالضرورة وقد تقدم ان صور الاشياء مشاركة لها في تمام الماهية وان كانت مخالفة لها في كثير
من الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحقيقة عبارة عن الصور [illegible]
الحاصلة من الشيء في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم وان جعل عبارة عن حصول تلك الصور
كان التعدد ايضا لازما لان حصول المتغايرة متغايرة هذا في العلم الحصولي واما العلم الحضوري
فتعدده بتعدد المعلوم اظهر مما ذكر لان العلم هناك عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده وذهب
ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد الضروري من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات
متعددة اذ لا مانع ههنا بخلاف العلم الواحد النظري منا لانه لو تعلق العلم النظري بمعلومين [illegible]
على النظر فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع [illegible] ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق
بهما بنظر واحد والجمهور ذهبوا الى الحكم الكلي [illegible] وكذا من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث
لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والا جاز تعلقه بثالث ورابع الى ما لا يتناهى اذ ليس بعض
اولى من مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد منا بعلم واحد عالما بمعلومات لا تتناهى واللازم كالاول محال
ورد عليه بمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علمنا

كما جاز في علمه تعالى وان لم يمكن وانفاقا في علمنا واختار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل
معلومين يمكن ان يعلم احدهما مع عدم العلم بالآخر كالسواد والبياض فلا يجوز ان يتعلق
بهما علم واحد حادث والا جاز انفكاك الشيء عن نفسه وهو ممتنع وان كل معلومين لا يجوز
انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالآخر كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث
اذ لا يلزم منه ذلك المحذور قال الامام ان فسر العلم بنفس التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان
اختلاف المنتسبين يوجب اختلاف النسب وان فسر بصفة ذات التعلق لم يجب ذلك لجواز ان يكون
صفة واحدة متعددة التعلقات ورد على الاول بان العلم ان فسر بالتعلق وكان المعلوم مركبا
كانت الاجزاء داخلة فيه فهناك تعلق واحد هو علم بامور متعددة وهو مردود لان الكلام
في التفصيل وهو ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة وعلى الثاني بانه يجوز ان اراد الجواز الذي
بمعنى تردد الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس الامر فهو ممنوع اذ يجوز ان يستلزم
محالا ولا نعلم قوله واشار به الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال
علم بالحال عند حصول الاستقبال كانهم ذهبوا الى ذلك تفاديا عن لزوم التغير في علمه تعالى في الازل
بوجود الاشياء فيما لا يزال يعين [illegible] في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا بان علمه تعالى صفة
واحدة لا يتعدد بتعدد المعلومات ولا يتغير بتغيرها فلا تغير في صفته تعالى قوله لكن لا يكون الاضافة
واحدة في مفهومه ولانه يلزم منه [illegible] قد ذكر ان للعلم اضافة الى المعلوم لان العلم بالشيء [illegible]
الاضافة حالا يلزم ان يكون تعقل العلم موقوفا لان نسبة الشيء واضافته الى غيره يكون متأخرة
عن ذلك الشيء لا محالة فالصواب ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون
هناك اضافة بين العالم والمعلوم فتوهم بعضهم ان كون العلم [illegible] الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء
بنفسه اذ لا يتصور هناك اضافة وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم الاضافة فمن قال انه
ليس الا اضافة ذات اضافة يتوجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشيء
يتوجه عليه الاشكال في علم الشيء بنفسه باجتماع صورتين متماثلين وتأييده بذلك الاشكال الوارد على
الكل فاجاب عنه بمنع الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان
احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز [illegible] ايضا

وايضا المنع سوا ان يحل شيئان فى محل واحد لا ان يحل احدهما فى الاخرى ثم ان ذلك الاشكال
العام وارد ايضا على العلم الحضورى كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادته فى جميع الصور الا ان
ان التغاير الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعا ولا شك ان كون الشئ بحيث يصح ان يكون
عالما مغاير لكونه بحيث يصح ان يكون معلوما فهذا كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشئ
ونفسه سواء جعل نفس العلم او لازما له واما الجواب الذى ذكره الشارح بقوله ومن الثانى
الاوسماء لحقق فما حصل منه التغاير بين العلم وبين الشئ الذى هو العالم والمعلوم ويصحح اضافة
العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم بعد ذلك صحة اضافة الشئ الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال
الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذى يلزمه الاضافة هو غير علم الله تعالى
لذاته الا ما طال تحته لان كل علم بشئ كما سلم فلو لم يكن العلم الله بذاته اضافة الى شئ كان ذلك
الدليل منقوضا به بل يقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى العالم واضافته
الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان اورد الاشكال بسبب اتحاد الطرفين يندفع بما ذكرنا
من التغاير الاعتبارى واما دفع الشارح فى ذلك بما راى ان جوابه الذى اختاره فى جهة
الاضافة لا يجرى فى علم الله بذاته فالتجأ الى ما بعد مكابرة قوله واضافة الصورة الى الشئ
المعلوم واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة مطلقا لا النسبة المتكررة التى هى من
المقولات والحكم بان الاضافة فى الكل عرض انما يصح اذا امكن وجود هذه الاضافات فى الخارج
لان الجوهر والعرض من المشهور من اقسام الممكن معينا الى الوجود الخارجى ولا يطلقان على
مسمى العلم الا ان يتوقف الكون فيها بعدم الوجود الخارجى قوله فانها تكون موجودة فى موضوع
سواء اعتبر وجودها الذهنى او فرض له الوجود الخارجى واما صدق حد العرض على الصورة المأخوذة
من الجوهر فلا نظر بل الظاهر انه صدر المتعمد الكل صدق حد الجوهر عليها لكن الشارح لاحظ
وجودها الذهنى وحكم بعرضيتها ثم اورد الاشكال بان جوهرية الشئ لا تنفك عن ماهيته سواء
جعل الجوهر جنسا لماهيته او لازما لماهيته فاذا كان الشئ جوهرا بحسب الوجود الخارجى كان ايضا
جوهرا بحسب الوجود الذهنى واجاب بان الصورة العقلية لا تشارك الامور الخارجية فى تمام الماهية
وهذا انكار منه للوجود الذهنى على ما حققه فى مباحثه قوله واما الحصول الاثر بدان التعقل

التعقل اذا لاحظ الحصول من حيث حاله من شئ معين وجعله آلة لتعرف حال العالم فيقدر
على ان يعبر له بهذه الملاحظة وجودا فلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث
هو مفهوم فى نفسه واعتبر عروض الوجود له فان التعقل يحكم بانه عرض له حصوح فى موضوع
قوله لا على عرضية حصولها الذى هو العلم زعم الشارح ان العلم هو الحصول سواء كان حصول
صورة الشئ او حصول الشئ وبين كون الحصول عرضا نظرا الى وجوده الذهنى كما تر آنفا وفيها
بحث اما فى الكل فلا يمكن ان عرضية الشئ انما هى باعتبار وجوده فى الخارج واما فى الاول فلان
العلم هو الصورة المرتسمة التى هى آلة يشاهد بها ذو الصورة لا حصولها ولذلك جعل
المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابى فى تصانيفه المدرك بالكمية هو نفس الصورة
المنتقشة فى الذهن واما الشئ الذى هذه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو
العلم والا كان ما تنبه الى ما لا نهاية له هذه عبارته وفيها اشارة الى ان الصورة لما حصلت
فى الذهن انكشف بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم زائد عليها وصورة منتزعة منها والا
تسلسلت العلوم اى لم ينته الى حد تقف عنده وبتوسط هذه الصورة ينكشف الامر الخارجى فالعلم
والعلوم الاول متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا ومن عرف العلم بحصول الصورة اراد
الصورة الحاصلة لكنه نبه بتقديم الحصول على انه مع اضافتها الى الشئ على كونها محفوفة بنسبتين
نسبة الى العالم بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم بالتعلق له ولذلك صار مبدأ للاضافة لكل منهما
الى الآخر قوله ومن ههنا ظهر ان الواجب فى هذا المقام بيان عرضية الصورة العقلية لا بيان
عرضية الحصول كما توهمه الشارح فانما يحتاج الى وجودها انها العينية العارضة منه او رواج
علم الله تعالى قديم ووجود الممكنات حادث اما كلها او بعضها وايضا ما ذكر مخالف لما ذهب اليه المتكلمون
فان المعتزلة ذهبوا الى ان علم الله تعالى عين ذاته ومن عداهم الى انه صفة قائمة بذاته زائدة على ذاته
وسيرد عليك مباحث متعلقة فى الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال الظاهر لما ليس فعليا ولا انفعاليا علم واجب
تعالى بالامور المستقبلة التى لم تحصل بعد قوله واما ان يحتاج الى وسط المراد بالوسط ما يقرن بقولنا
لانه حين نقول مثلا العالم حادث واردت ان تستنتج منه لانه متغير فالمقرون بقولك
لانه اعنى المتغير يسمى وسطا وقوله واكتفا يا قياسا سا معنا يلزم منه انه اذا كانت النفس عنه خالية

يحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط مما يقرب من الذهن او الى البعد
الطرفين اولى لكنه اشترط في هذا القبيل ان لا يغرب الوسط عند اخطار حدى الحكم
الا كما سيصرح به قوله والاول لا يخ اما ان يحصل بسهولة اولا ورد عليه ان الوسط
في الحدسيات ان كان حاصلا بالاكتساب كانت الحدسيات مكتسبة لا ضرورية وايضا السهولة تقابل
الشدة والضعف والاوساط في الكسبيات قد يكون في غاية السهولة وقد يكون بعضها اسهل
من بعض فان اراد مطلق السهولة كانت الكسبيات السهلة الاوساط داخلة في الحدسيات
مع انها غير ضرورية وان اراد غاية السهولة خرج بعض الحدسيات عن تعريفها اذ رب حدسي
اسهل حصولا من حدسي آخر ويرد على قوله والاول هو المتواترات ان الخبر المسموع من واحد
اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين اذ قام دليل على صدق قائله داخل في الاول
وليس من المتواترات وكذا قوله وهو المجربات يستلزم ان يكون مثل قولنا نور القمر مستفاد
من الشمس من المجربات لاحتياجه الى التكرار المشاهد وقد عد من الحدسيات التي زعم
انها لا يحتاج فيها الى اعانة الحس واعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري
اقسام للتصديقات اليقينية دون التصورات وقد يجري بعضها في الظنيات ايضا كالمجربات والمتواترات
الناقصة اذا افادت ظنا ومنهم من عد المحسوسات مطلقا من الظنيات والاولى في تقسيم
الضروري ما ينفسه ان يقال الاول ان كان تصور النسبة من طرفي القضية كافيا في الجزم
كانت القضية من البديهيات الاولية والا فذاك وان لم يكن كافيا فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية او
حسية وعلى الاول اما ان لا يغرب تلك الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة
فهي من القضايا التي قياساتها معها واما ان يغرب فذاك اما ان يحصل تلك الواسطة
بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدسيات واما ان يحصل بفكر فهي من النظريات وهي خارجة
عما نحن بصدده وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة حس السمع فالقضية من المتواترات او غيره
فذاك اما ان لا يحتاج الى تكرار الاحساس فهي من المشاهدات المشتملة على الوجدانيات المسماة
بالقضايا الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة وغيرها فالقضية من المجربات ولما ذكر ذلك
حصرا عقليا اورد ان يعتبر في بعض الاقسام قد يجيز به اخص مما حصره من القضية ان هو نوع

ضبط ما له الاستقراء والبديهيات قد يكون فيها خفاء لخفاء تصور اطرافها كما في احتياج الممكن
لامكانه الى مؤثر ولذلك لا يقدح في بداهتها على ما مر وكما ان المجربات يحتاج الى
قياس خفي كذلك الحدسيات يحتاج اليه ايضا وسواه لو لم يكن نور القمر مستفادا من
نور الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها قربا وبعدا وفرق بينهما
بان السبب في المجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية فيتحد القياس الخفي في المجربات وهو انه
لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية ايضا فيتعدد
القياس الخفي بحسب تعدد ما كان في مثال النور وفي قولنا اذا لم يكن صانع العالم عالما لما كان افعاله
محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر عنه ممكنا وقوعه لان الممتنع لا يحصل
اليقين به وان كثرت الاخبار المتواترة من وقوعه واعتبر ايضا كونه محسوسا لان المعقول
يكثر فيه الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا قوله بالواجب كعلمه به وانه لا انه
نفى الشيء عن الواجب والحكم على واجب الوجود وممكنه فالعلم مثال الواجب فيما ذكره ويحتمل ان يراد
بالواجب ما يمتنع انفكاكه عن العالم وبالممكن ما يقابله قوله ولكل واحد من العلم والمعلوم مطابقة
الاخر لانهما متطابقان فكان كل واحد منهما وزن بالآخر فتوازنا اي توافقا في الوزن
والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عن المعلوم ومثاله شبيه الذي ينسبه
صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس كما يصح ان يقال انما كانت الصورة هكذا
لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كان ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا
كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح ان يقال كان
زيد في نفسه شريرا لانه علمته شريرا وذلك لا يخالف تأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وتقدمه
عليه اذ جاز ان يكون العلم فعليا متقدما على المعلوم وله مدخل في وجوده مع كونه تابعا
له بمعنى كونه فرعا في التطابق وجاز ان يكون متقدما بلا مدخلية في وجوده وبه يتضح المقام
ان الاشاعرة لما استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في الازل بصدورها
عنهم مستحيل ان يكون غيرها لامتناع خلاف ما علمه تعالى فكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجاب
المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم ولا يكون علة له فالشيخ الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علمه

الأزلي تابعاً لما هو متأخر عنه فإنه يستلزم الدور فأجابوا عنه بأنا لا نعني بالتابع المتأخر
زماناً أو ذاتاً ملازم الدور بل نعني به كونه فرعاً في المطابقة كما قررناه فإنه سبحانه وتعالى
إنما علمهم في الأزل كذلك لأنهم كانوا فيما لا يزال كذلك لا أن الأمر بالعكس وقد نقضوا هذا
الدليل بجريانه في أفعاله تعالى مع أنه اختيارية اتفاقاً وعارضوا بأنه تعالى عالم بصدور الأفعال منهم
بالاختيار فوجب أن يكون اختيارياً فإن قلت لما كان العلم تابعاً فلا يكون علة للمعلوم
لزم أن لا يكون علم فعلياً أصلاً قلت العلم من حيث إنه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء
لوجوده ومدخل فيه لكنه من حيث إنه [illegible] إلى اختيار الفعل وإرادته يكون له مدخل في
وجوده وهذا يصحح كونه فعلياً فعلم المختار بأفعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بأفعال غيره
لا يكون فعلياً وإن كان [illegible] قوله ولا بد فيه من استعداد [illegible] بعد أن علم الإنسان كلها
بعض علمه من المبدأ الفياض [illegible] الأول فيضانها عليه يتوقف على الاستعدادات
المخصوصة أما الضروريات فاستعدادها باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فإنه إذا أحس بجزئيات [illegible]
[illegible] صور المشتملة على الماهية النوعية ومشخصاتها وتوجه بالنفس المسماة بالمفكرة إلى [illegible]
بعضها إلى بعض يستعد لأن يفيض على النفس الناطقة صورة تلك الماهية النوعية مجردة عن المشخصات
فإذا أحس بجزئيات [illegible] وقاس بينها استعد لفيضان صور المشتركات فيما بينها والمميزات لها
وإذا حصل لها هذه الصور الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم بها بالمفكرة فقد حصل له الضروريات
والقدر بها الغريزية وأما النظريات فاستعدادها بهذه الضروريات فإنه إذا تصرف في الضروريات
على قانون الاكتساب استعد لفيضان الاكتسابات المتوافقة بلا واسطة وإذا تصرف في هذه الكسبيات
على ذلك القانون استعد لفيضان كسبيات أخر وهكذا ولما كانت الإحساسات المعينة للإدراك
المتنازعة والمتباينات وما يترتب عليها من إدراك النسب والحكم بها إيجاباً أو سلباً إنما يحصل
[illegible] في أزمنة متطاولة لم يكن للإنسان شعور بها تفصيلاً وكيفية تحصيلها بخلاف الكسبيات النظريات
هذا ولما ما اعترض به على قوله الإنسان في مبدأ الفطرة خال عن العلوم من أنه نقل عن
أفلاطون الإلهي أن العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة الإنسانية وتثبت فيها [illegible]
والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكر لما ذهبت عنها لا تحصيل لما لم يكن حاصلاً فمما لا يلتفت إليه لابتنائه

على قدم النفوس [illegible] قبل الأبدان وقد مر فساده ثم خلو الإنسان عن العلم بدءاً [illegible]
[illegible] ذاته كما زعموا لما ينافي فرض ثم إن القول بتوقف على استعداد [illegible] القول بالفاعل المختار
لجواز أن يكون التوقف عادياً [illegible] لعدم كونه حقيقياً جاز أن لا يكون مفضياً إلى وجوب
الفيض بل على سبيل [illegible] وعلى تقدير اقتضائه إليه جاز أن يكون الاستعداد المفضي إلى وجوب
الاختيار مستنداً إلى اختيار [illegible] أيضاً ولذلك يندفع ما قيل من أن قوله يحصل جميع العلوم [illegible] مبدأ
الفطرة [illegible] هذه المباحث [illegible] إنما يتمشى على قاعدة الإيجاب دون قاعدة الاختيار
قوله الأول هو أن يكون حقيقة الشيء حاضرة بنفسها أو بمثالها عند المدرك شاهدها بما به
يدرك [illegible] حقيقياً للإدراك [illegible] أنه نوع [illegible] لأن [illegible] المدرك [illegible]
الإدراك [illegible] سائر الكمالات [illegible]
أنه الشيء [illegible] الأعم دون غيره وأشار بقوله حاضرة بنفسها إلى العلم الحضوري [illegible] أن يكون
المعلوم بعينه وذاته حاضرة عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في إدراك الشيء ذاته وصفاته
العالم بذاته وأشار بقوله أو بمثالها إلى العلم الانطباعي الذي هو بحصول صورة المعلوم [illegible]
الشاهد [illegible] نوع من الإدراك [illegible] لا بعينه [illegible] مجرد الحضور
لا [illegible] إن كان هذا الحضور [illegible] وإن كان [illegible]
مدخل له في ماهية الإدراك لأنا إذا فرضنا حقيقة الشيء أما بنفسها أو بمثالها عند المدرك [illegible]
الإدراك بلا توقف على أمر خارج فلا فائدة في ذكره لأنا نقول [illegible] في ذكر الشاهد [illegible]
حقيقة الشيء بما به يدرك هو التنبيه على أن حصول تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها وارتسامها
فيها لها في آلة المدرك كما قد يكون بدون ذلك فإن ما به يدرك المدرك [illegible] الآلة [illegible]
وسائر [illegible] ذلك المدرك أيضاً وعلى [illegible] أن لا يكون هناك ارتسام صورة في آلة يكون حضور
الحقيقة منسوباً إلى المدرك ومتعلقاً به أولاً وبالذات سواء لم يكن هناك ارتسام أصلاً كما في علم الشيء
بذاته أو كان هناك ارتسام [illegible] العلوم في العالم كما في علم الشيء بصفاته أو كان هناك ارتسام
صور العلوم في ذات العالم وفي جميع هذه الأقسام [illegible] حضور الحقيقة بنفسها أو بمثالها عند
المدرك وعلى الأول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوباً إلى الآلة أولاً وبالذات وإلى المدرك
ثانياً وبالعرض

ولا يمكن الحضور عند الآلة مطابقا كما في الادراك او نزيا بحفظ المدرك عند الحس والنفس لا يكون
مدركة له لعدم التفاتها اليه بسبب الغفلة عن المدرك او لا نزيه على الحضور عند الآلة وقوله وسواء
كان المثال منتزعا من امر خارجي اشارة الى العلم الانفعالي كما ان قوله او كان حاضرا ابتداء
اشارة الى العلم الفعلي والى ما لم يكن فعليا ولا انفعاليا لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة
الخارجية وقد لا يكون وقوله وسواء كان منطبعا في ذات المدرك او في آلته اشارة الى قسمي الانطباع
المثال كما ان قوله او كان حاضرا عندها بلا انطباع في شيء اشارة الى قسمي الحضور كان الحاضر
بلا انطباع مثاله في شيء قد لا يكون منطبعا اصلا وقد يكون منطبعا بعينه لا بمثاله والادراك بالمعنى المذكور
ثلاثة اقسام او اربعة الاحساس الذي هو ادراك نفس الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكتوفة
بهيئات مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك ذلك الشيء مع تلك الهيئات
ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية منتزعة من المحسوسات والتعقل
الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى بالعلم فيكون
فيكون اخص مطلقا من الادراك بهذا المعنى وفي قوله فعلى هذا الادراك يغاير العلم اشارة
الى ان الادراك بهذا المعنى فاعل يغاير والتقدير يغايره الادراك كما يشهد له قوله ومغايرة
الجنس للنوع قوله مغايرة النوعين اي النوعين المندرجين تحت جنس واحد وذلك لاندراجهما
تحت الادراك بالمعنى الاول قوله تعلق العلم بالعلة او ماهيتها جعل العلم بالعلة اقساما ثلاثة الاول
الاول بكنه ماهيتها وهو لا يحصل ما بالمعلول الا بشرط كونه لازما بينا لكن المذكور في الملخص
الثالث تعلقنا العلة بكنهها حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول وكلما كان كذلك
كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمتان ظاهرتان على القول بان التعقل يستدعي حصول ماهيته
مساوية للمعقول في العاقل فهذا يدل على ان العلة ان كانت لذاتها علة كان تصورها بالكنه
موجبا لتصور المعلول والثاني العلم بماهية العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول او علة له
وهذا العلم ناقص والعلة يستلزم الثاني في المعلول من حيث انه لازم للعلة او معلول لها ضرورة
ان اللازمية والملزومية او العلية والمعلولية من المضافات التي لا تتصور ولا يتحقق بدونهما
الاسماء والثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق به على ما ذكره وسماه علما تاما وادعى ان العلم

التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول من حيث انه لازم دون العكس كما هو المشهور
وقد يقال العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة كذلك لان
ما هو ماهيات مأخوذة من المعلول فان قلت من خواص العلة ليست ماهية للمعلول
قلنا كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان انما من الشائعة بان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منقول عنهم في مواضع متعددة كاثبات علمه تعالى بالموجودات
لكونه عالما بذاته واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته لذلك الى غير ذلك من المواضع
التي يستدل فيها بالعلية على المعلول فان لم يمنع كون المبدأ الاول عالما بذاته من جميع الوجوه
فقد منع ذلك في غيره فلا يتم مقصودهم فيه فالصواب ان كلامهم هو ان العلة التامة
يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا مما لا شك فيه ولا عكس لان العلم بوجود المعلول
المعين لا يستلزم الا بوجود علة ما والسبب في ذلك ان العلة انما تكون مخصوصة مقتضية
لمعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي لامكانه علة ما في علية مستندة الى خصوصية
الذات التي لا تتصور اقتضاءها الا الشيء مخصوص والمعلولية مستندة الى الامكان دون
خصوصيته ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة فالعلم بماهية العلة يستلزم ماهية
المعلول وانيته والعلم بالمعلول يستلزم العلم بانية العلة دون ماهيتها ومن ثمة حكم بان
الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمعلول يوجب علما ناقصا قوله الاولى كونه
بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم هذه القوة قد تكون قريبة من الفعل كما
في العقل بالفعل وقد تكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل
بالملكة وان جعل الصعود او القريب البعيد او المتوسط الجامع من مراتب العلم تجوزا
ونظرا الى ان المستعد للشيء كأنه منه ولا يخفى ان عد القريب من تلك المراتب اولى
قوله بل هي بالفعل من وجه اي الحالة البسيطة التي مبدأ التفاصيل بالفعل علم بالفعل
نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها وزعم الامام
في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلة لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة
وجب التميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم يكن العلم بها حاصلا

اصلا ثم ربما كانت حالة من احوالها معلومة تفصيلا فاما معلوم مفصل وما هو تفصيل لذلك المعلوم والجواب ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن بجملته لكن العقل لم يحدق نظره الى كل واحد منها ولم يلتفت هذا قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وفرز تفاصيلها وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا ولاحظها اجمالا ونظيره ما بين مرتبتين من الاحساسات ان يرى جماعة دفعة ثم تحدق النظر اليها فانا نجد في الابتداء حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى تفصل الاولى ولا شك ان الابصار في تلك الحالة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم الاجمالي والثانية بالتفصيلي فظهر ان المعلوم ان كان ملحوظا بالبال ملتفتا اليه قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره تميزا ناقصا فتكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى تكون معلومة تفصيلا كما توهمه ذلك الزاعم قوله فلان ذا السبب ممكن بالعدن واذا علم الواجب من حيث انه واجب تعين الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه ممتنع تعين عدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يتعين باحد طرفيه بل يتردد بينهما الى ان يعلم سبب يترجح احدهما على الآخر ومن ثمة الامكان مختار العقول ومتحيرات تحت وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر في نفس الامر الا بسبب وان ذلك السبب اذا علم حكم باحد طرفيه قطعا هذا مما لا شك فيه واما اذا لم يعلم سببه بل علم منه مجرد امكانه فلم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالهام او كشف او حدس او اخبار من علم صدقه ببرهان مع عدم العلم بمجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غايته انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وانت تعلم ان المحسوس يجزم بوجوده مع الجهل بسببه واذا جاز ذلك فيه فلم لا يجوز في المعلول ان يعلم وايضا البرهان الاني استدلال من المعلول لا بالعلة وقد يقال المراد ان ذا السبب لا يعلم علما نظريا مستفادا من النتيجة الا بالسبب وخلاصته ان الممكن اذا لم يكن الحكم باحد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه الا من الاستدلال ان سببه شرح بالقيد الاول اعني نفي الضروري المحسوس وما علم بالهام او كشف او حدس وبالقيد الثاني اعني بقيد البرهان الاني فانه لا يستند على بعلة معينة كما عرفت قوله فمن استدل من العلم بوجود الالف على العلم بوجود الباء نوع استعارة بالقيد الاول كما ان

كان تعلق العلم بذي السبب بالقيد الاول قوله العلم بالباء وهو كلي هذا انما يصح اذا دل على الباء واما اذا استدل بهذا الالف على هذا الباء كان السبب على هذا الباء كان السبب المعلوم وشاخصيا قال الامام والنصح جواز هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص معلولة لاشخاص اخر فالعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وكانه اشار بقوله والنصح الى ما استند فيها منهم من انه لا برهان على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك قوله وعنده الكلي بالكلي كلي اي الكلي المفيد بكلي كلي او اراد ان المستند ايضا كلي فلا يكون مشاركا الا ان موصله كله فيكون محمولها ايضا كليا قوله ان اراد ان يشير الى مفهوم العقل ودرك حقيقته مفهوم العلم ومعه فيقول اتفق الملل على ان مناط التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله ما قيل من انه علم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وبجاري العاديات وانه يكون بان الحسن والقبح ذاتيان لا افعال فمن ثم ما يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فالغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر قيد سلامة الآلات لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا يرى ان النائم عاقل ولا علم له لتعطل حواسه قوله وسمي عقلا سبق لانها للنفس الناطقة بالنظر الى تكميل جوهرها الادراكات مراتب اربع الاولى الاستعداد المحض الثابت لها في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها وستعرض لها فتكون شبيهة بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسمي النفس في هذه المرتبة عقلا هيولانيا وسمي بهذا الاسم مرتبتها عن الصور وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة في تلك المرتبة ايضا وانما قيد الهيولى بالاولى لان الهيولى الثانية كالجسم المطلق بسائط وكانفس للمواليد ليست خالية عن الصور كلها بل الصورة ماخوذة منها بخلاف الهيولى الاولى فانها في حد نفسها خالية عنها او لشيء منها ماخوذ معها وان لم يجز انفكاكها عن الصور كلها المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فيستعد لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات والناس يختلفون في هذه المراتب فمنهم من يحصل بفكره ذو سنة ويطبقه على حدود وعلومه ومنهم من يحصلها بالحدس او مع تنزيل اليها

واما بدونه فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالعقل من وجه آخر وبالمراد بالملكة هيهنا
ما يقابل الحال لان استعداد الاستفال الى المعقولات لانه راسخ في هذه المرتبة او يقابل
اللازم كانه قد حصل للنفس هيهنا وجود الاستفال اليها بناء على قربه كما سمى العقل عقلا بالفعل
مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث من العقل
لان الادرك مالم يشاهد مرات كثيرة لم يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهد
يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدتها فمنهم من نظر الى التاخر
في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم
ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل المستفاد ولا كمال ادراك الشي ان يكون مشاهدا
وباقي المراتب استعداد لذلك الكمال فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب
والعقل بالملكة متوسطة وايضا الحصول والملكة استعداد لاستحصال الكمال ابتداء والعقل بالفعل
استعداد لاسترجاعه واسترداده ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا
له وايضا العقل المستفاد تصوره بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع المدركات
معا وان تصورجميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شي منها اصلا وهو بهذا المعنى انما يكون في دار
القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا بنفوس قدسية لا يشغلها شان عن شان فكانهم
وهم في جلابيب ابدانهم قد نفضوها وانخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما
قوله وتنال للقوى التي تستعد للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها وتستفيدها منها
ما يكمل جوهرها من التعقلات قوة تسمى عقلا نظريا مراتبه تلك الاربع المذكورة واما باعتبار تاثيرها
اختياريا فقوة اخرى تسمى عقلا عمليا وهو مسمى بالعقل النظري وذلك ان الفعل الاختياري
الذي يحصل للانسان لا يتيسر له الا بان يدرك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهذا راي كلي
مستنبط من مقدمات كلية اولية او مشهورة او مجربة او ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تحصيل
هذا الراي الكلي يستعين العقل العملي بالعقل النظري ثم انه استعمل هذا الراي الكلي مع مقدمات اخرى
جزئية وينتقل من ذلك الى الراي الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده فالقوة
في النفس للعقل العملي يطلق بالاشتراك على القوة المميزة من الامور الحسنة والقبيحة وعلى فعل

تحصل صورته واراد بالخواص الماخوذة من العلل مجرد الحاجة مطلقا ماخوذة في اجزائها
سواء كانت خاصة او عرضا عاما واراد بالخواص ما يعم الحاجة المطلقة والخاصة
الاضافية والترتيب يدل على الصورة ودلالة العلة على المعلول وعلى الفاعل ودلالة المعلول على
العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الاجزاء
المعلومة انما هو على سبيل تشبيهها بالصورة والمادة الحقيقيين المخصوصين بالجواهر قوله وبيان صحة
جزئي النظر يتكفل به علم المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب
اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورها
من اجزائه لانه يتكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات من المعلومات ولا بد في الاكتساب من تحصيل
المادة والصورة معا فانه وهم من ان المنطق لا يجب عليه رعاية المادة ليس بشي ثم الخطاء في مادة
التصورات لا يتصور في نفسها لان التصور لا يوصف بالمطابقة فان كل صورة تصورية فهي مطابقة
لما هو صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة الحكم بانها
صورة للشي الفلاني فهذا الحكم قد يكون خطاء وقد يكون صوابا واما نفس الصورة فلا يكون
خطاء اصلا فقد يكون الخطاء في مبادي التصورات باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فاذا وضع
غير الجنس مثلا مكانه كان ذلك خطاء ماديا واما الخطاء في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار نفسها
لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب والخطاء في صورة القياس بفقدان شرائطه
وفي التعريف بتقديم الاخص على الاعم او جعل عكسه واجبا واذا كان صورة القياس وحدها
او مع مادته فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسد مادته وحدها فقد يستلزم علما كما في قولنا الا
حجر وكل حجر حيوان فان الكاذب قد يستلزم صادقا كما تبين في موضعه وقد يستلزم جهلا كما في المثال
المذكور في الشرح فقوله واذا كان احد جزئي النظر او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم به منظور فيه
وقد يتكلف دفعه بان التسوية المثال الاول هي ان الانسان حجر وكل حجر جماد وهو كاذب قطعا
قوله بل هو واجب قد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام هيهنا في كيفية افادته اياه
وفيه مذاهب ثلاثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الاشعري وهو ان حصول العلم
عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو ان الممكنات باسرها مستندة الى الله ابتداء ولا شي

منها موقوفا بكسب وجود شيء آخر الا ان اسم يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب ولا دلالة
فاعل مختار ولا وجوب عليه ببطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان تكرر رجوعه الجاد وعقيبه يسمى
وكسب عادة وان لم يتكرر يسمى خارقا للعادة ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن متكرر
فيكون مستندا اليه بطريق العادة فظهر ان الشيخ على مذهبه عقد الكلام كما ذكر الشارح
بل ان كان هناك الحادث كان صادرا عنه ايضا لكن مذهب الحكماء وهو ايضا مبني على اصلهم
الفاسد وان المبدأ الفياض يوجد الحوادث موجب بالذات وان فيضانها منه موقوفا
على الكسبي له تمام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر حادث فيسند في ذلك الى الفاعل الناظر
مذهب المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة عنا ابتداء
بكسبنا ان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فزعموا
ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل اختياري لنا فيكون صدوره بطريق التوليد وفي جعل العلم ايضا
فعلا على نظر وانه خبر مما يشارك فيه كل اثنين من هذه المذاهب واختار المصنف ان حصول العلم
عقيب النظر واجب ولم يتعرض ان ذلك الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد
كما هو مذهب المعتزلة قوله لزم العلم بالنتيجة سواء فرض هناك عادة اولا رد عليه بان المستند الى العادة
قد ثبت عليكم باللزوم العقلي وان فرض ارتفاع العادة لا يقتضي ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعة
العلم بالمقدمتين يقتضي العلم بالنتيجة منعناه ودعوى القرون بينهما غير مسموعة قوله لنا انه متى
حصل العلم بان العالم ممكن فقد يقال لا نزاع لهم في ان من علم مقدمات حقة مكتسبة بمعرفة متعرفة
بصورة صحيحة حصل له المعرفة انما النزاع في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم قوله والملاحدة
يتوقفون اشارة الى ما ذكره المصنف في نقد المحصل وبما لكلامهم وجه يسقط عنهم ذلك المستند لانا نسلم
لهم العلم بتلك المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات
العقلية لا توجب نجاة ولا يترتب عليها الا اذا اتصل بها تعليم واخذ من معلم وادعوا انحصار ذلك المعلم
في جماعة مخصوصة والحق ان التعليم في العقليات غير ضروري وذلك لاجماع السلف قبل ظهور الملاحدة
على ان معرفة الله تعالى بلا معلم تنجي وايضا الآيات الآمرة بالنظر صريحة في الهداية الى طريق النجاة
مشكوك بلا ايجاب تعليم وايضا علم قبول كلمة التوحيد من كثير من الناس فانهم كانوا يقولون

الامور الحسنة والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك على الجزء المنسوب للمعقولات
وعلى مراتب الحاصل منها العقل قوله بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من
العلم بمعنى ان العلم مطلق التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق
العلم ويراد به اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اي المشهور المتداول اعني التصديق مطلقا
لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اي المعنى الاول التصور والتصديق المخصوص من
وجه لصدق العلم على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا فيكون اعم من العلم بالمعنى
الثاني اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت يكون بمعنى العلم
بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه وقوله الاعتقاد بالمعنى
الاول اعم من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله وبالمعنى الثاني اخص من
العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما ينقسم الى التصور والتصديق فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب
الاصطلاحين في العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من ظاهر الكلام له اشير فيه الى
ان الاعتقاد يطلق الى احد قسمي العلم وهو معنى مغاير لما هو المتداول حصل من ذلك ان للاعتقاد عندهم
اصطلاحين وللعلم ثم رتب على هذا تعاكسهما في العموم والخصوص وكان قول الشارح قوله الا
من تعرض اشارة الى ما ذكرناه قوله يجوز ان يقع فيه التغير اي يجوز ان يكون اعتقادا ثم يصير مغايرا
وذلك بان تعلق احد بالايجاب في نسبة والآخر بالسلب فيها بعينها فان هذين الاعتقادين
امران وجوديان يمتنع اجتماعهما في محل واحد فهو المعتقد وان جاز تواردهما عليه متعاقبين ولا يجوز
ان يكون مثلان لذلك باعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة لم يكن بينهما امتناع
اجتماعهما فلا تقابل ولا تلازم بين الاعتقادات قوله والسهو عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالقياس
الى ما كان شانه ان يدرك وهو حصول الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة عنها
بحيث لا يتمكن الى ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد والذهول الشامل بالسهو وهو حالة متوسطة
بين الادراك والنسيان فيها زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه اعني زوالها عن المدركة
مع بقائها في الحافظة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم فغير وجيه اذ قد يحصل ذلك العلم
بشيء ويكون حالا بعد ملكة كالنسيان وذلك الشيء وهو بط قطعا فان ذلك كيف يصح قوله

والنسيان زوال الصورة عن المدركة والحافظة جميعاً مع جريان النسيان في المعقولات ولا يمكن هناك
زوال الصورة عن حافظة المعقولات التي هي الجوهر المجرد الذي سوف انسا فلعل النسيان فيها انما هو
بزوال الهيئة التي بها تمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد وحق لا يبقى المجرد خزانة للمعقولات
التي فقدت الصورة من الخزانة بزوال الخزانة من حيث انه خزانة قوله اي يصح تعلق العلم بالاعتقاد
وذلك بان يتصور العلم المطلق او الخاص تصوراً كان او تصديقياً حكمه كذا واما تعلق
العلم بالاعتقاد فاما بان يتصور الاعتقاد المطلق او الخاص واما بان يصدق بان حكمه كذا
واذا تعلق العلم التصوري بشيء كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور
التصور بحصول صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل بصور الصورة الاولى بعينها عند
المدرك فالتغاير بين العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في حكم النفس بان الصفات النابعة
بذاتها وكذا الحال اذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة على
الصورة التي في التصديق واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كان يحكم على تصور الانسان
بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصور واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم
التصديقي كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد
كان يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالاعتقاد
قوله مع اعتقاد انه لا يمكن الاكتفاء في الاعتقاد الجازم في الجهل المركب الا كان مستنداً
الى تقليد محض او الى الشبهة قوله وهو يغاير اعتقاد الرجحان فان اعتقاد رجحان الشيء قد يكون
جازماً سواء كان ذلك الشيء اعتقاداً او غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد
من قوله ترجيح احد طرفي الحكم والسلب قوله اراد ان ينبه الى ما يمكن منه او ما يمكن منه هنا
النظر وبكيفية اكتسابه بسلامة جزئيه وحكم بان كون النظر الصحيح بجزئيه مفيداً للعلم الكسبي وتبعيته
اياه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر آخر حتى يلزم تسلسل الانظار وما قيل من انه لو كان ضروريا
لما كان فيه خلاف مدفوع بانا نتبين فساد الانظار الصحيحة ثم عرف النظر بالترتيب المذكور كما في كلام
المتأخرين وصحح بانه رسم لا حقيقة مجموع حركتين احداهما حركة النفس الطالب المتصور بها من وجه الى
مباديها والاخرى رجوعها منها الى المطالب من وجه آخر فما بحركة الاولى تحصل مبادي النظر وبالثانية

عزير ابن الله والمسيح ابن الله او لانهم كانوا يمتنعون عن الاقرار بالرسالة وسائر حقوق الكلمة
قوله تحصلت العلوم الكسبية بجميع العقلاء اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة
او غير مرتبة كافياً في العلم بما يستند اليها من الكسبيات لكان لكل من علم ضروريات تحصل منه
وجب ان يكون عالماً بجميع النظريات المستندة الى تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة ولكن ليس كذلك
فان كثيراً من العقلاء يعلمون مقدمات كثيرة من الضروريات ولا شعور لهم بما يستنتج منها وذلك
لفقدان الترتيب فيما بينها لانهم اذا رتبوا علموا ما يستنتج منها فلا بد في النظر من الجزء الصوري
الذي هو الترتيب المخصوص والهيئة التابعة له وانما قال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما
يحصلان بملاحظة المعلومات بعضها مع بعض اذ لا بد من ملاحظة مفضية الى الترتيب والهيئة
ولم يرد انه يحتاج بعد حصولهما الى ملاحظتهما كما توهمه العبارة قوله ولتفاوت الاشكال في
الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمتين وحده كافياً ومتميزاً بين الاشكال كلها
ولم يحتج معه الى الهيئة والترتيب لما كان فيها وجب تساويها في جلاء نتائجها وخفائها وتساويها لكنه
ظهر ان لترتيب المقدمات وهيئاتها مدخلا في نتائجها وبحسب اختلاف ذلك في الاشكال تفاوتت
جلاؤها وخفاؤها واعترض على ذلك بان التفاوت انما كان لو كانت الاشكال مشاركة
في خصوصية المقدمتين والنتيجة واما اذا اختلفت فيها المقدمتان والنتيجة فلا يجوز ان يكون لمقدمتين
مخصوصتين نسبة جلية الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين تلك النسبة الى تلك النتيجة
المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف بحسب تعدد اللزوم ولا تشارك في المقدمتين
المعينتين الا في الاول والرابع وهناك يختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما عكس نتيجة الآخر قوله وشرط
النظر عدم الغاية اي عدم العلم بالمطلوب ورد عليه ان من حصل العلم بالمطلوب من دليل ربما ينظر من دليل
آخر على ذلك المطلوب فيه العلم بذلك المطلوب بعينه لوجوب التأدية ولا يكون ذلك تحصيلا للحاصل لان العلم الحاصل
بأحد الدليلين يخالف العلم الحاصل بالآخر اما شخصا او صنفا وهو مردود بان ذلك اجتماع مثلين
وتعدد الدليل لا يجدي نفعا كتعدد الفاعل ووجوب التأدية مشروط بعدم سبق العلم بالمطلوب ومن ثمة قيل
المقصود من النظر في الدليل الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان العلم بالمطلوب
من الدليل الاول يقينيا واما اذا كان ادراك المطلوب دون مرتبة اليقين ولا شك في جواز النظر فيها

يؤدي الى التعيين والشرط حصل لانه ليس مطلوما علما بغيبا وكذا الحال فيما اذا عرف الماهية بكنهها فانه
لا يتصور هناك نظر فيما يعرف ذاته واما اذا عرف الماهية ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان ينظر لمعرفة
كنهها قوله لان المجهول المركب الخ صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا يتصور قصد ورغبة
اختياري من العاقل فلا يتصور ان يقع ذلك الحاصل بعقوبة ويوجد منه الطلب بما يؤدي الى
العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما به نعم ربما تعرض في بعض ما حاصل عنده او ملتفت اليه وربما يغفل
عن خصوصيته ما يؤدي اليه فادى الى التعيين بخلاف الاعتقاد ويزول عنه جهل المركب واما في فان البادي
مرتبة وفيه والاشتغال بمثال الطلب فذلك هو مدرس لا نظر قوله فان كثيرا من الناس يعرفون
الاشياء بالنظر من غير سبق الشك فيه فقد يظهر ذلك فيما اذا ارتبت العلوم بما لا شعور بخصوصية الخ كما ذكرنا
والعاقل عند شعوره بجاد بالجهل للظن فينظر لطلب اليقين فقد وجد نظر بلا شك في الكل
فالصواب ان يقال يجب ان لا يكون النظر مقارنا للجزم والجهل المركب فانه ان لم يخف ان الجهل
المركب منافي للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كما مر ومنافي له باعتبار آخر لان المجهول المطلق
لا يتصور طلبه والنظر فيه قوله لان نعمه على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا رجع الى نفسه رأى ان عليه
نعما ظاهرة وباطنة جليلة وخفية دقيقة وجليلة روحانية وجسدانية ما لا يحصى كثيرة ولا شك في
ان العقل يشهد من العلوم الاوائل ان من انعم عليه مثل هذه النعم ولم يلتفت بجانبه ولم يعترف بانعامه ولم يذعن
لكونه مستحقا عنده ولم ينتسب اليه بما نية اصلا ذمه العقلاء قاطبة ويستحسنوا سلب تلك النعم عنه وكان مستحقا
للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكره واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو ان العاقل يرى
نعمه مترادفة بعد حين وكونه يجوز ان يكون المنعم بها عليه فقد اراد منه الشكر عليها وانه لم يشكر سلبها
عنه ويحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة له فاذا لم يدفعه
كان مستحقا لان يذمه العقلاء فيكون واجبا عقليا الا في شكره ودفع الخوف عن النفس ولا يتم
شيء منهما الا بمعرفته تعالى فانه اذا لم يعرفه لم يتصور ان يشكره واذا عرفه بصفاته الكمالية علم انه تعالى اراد
الكرام لا وعلم انه لا يجوز ان يكون مستحق الخوف وتم الشكر فيكون معرفته تعالى ايضا واجبة
عقلا فان ما لا يتم الواجب المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا يتم معرفته الا بالنظر لانها
ليست ضرورية بل هي كسبية موقوفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا كما ذكره وهو المط

لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلقا او وجوب
النظر في معرفته تعالى ثابتا بالشرع لتوقف وجوبه على العلم بصدق الرسول اذ
به يثبت الشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته بانما فعل ما ادعى الله
تصديقا له ووجوب هذا النظر ثابت بالشرع ايضا لانه مندرج في مطلق النظر واما
لانه نظر في معرفته تعالى من حيث انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزتي كي تعرف
صدقي فله ان يقول لا انظر في معجزتك ما لم اعرف وجوب النظر فيها علي فان ما لا اعرف وجوبه
لا يجب علي الاقدام عليه فيلزم الانقطاع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا من جهة قولك
على صدقك الذي لا يعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فيها وكان هذا الكلام منه صالحا لا يعد
مكابرة اي لا يمكن الرسول ان يلزمه ثم اثبات نبوته في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا وكذا ما يستلزمه
اعني كون وجوب النظر شرعيا فظهر انا اذا عرفنا وجوب النظر بالشرع وقفنا على حاله ادى
الى بطلانه واستلزامه ما يلزم استنادا على ثبوته كان منتفيا قوله لانه ان لم يشكره ودفع
الخوف واجب الخ قد تقدم بيان وجوبهما على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ثم الكلام في تحقيق
تلك القاعدة وتسهيل اعتبارها والمعرفة المستندة الاجمالية لكانت في ذلك فان المنعم لا يوجب الشكر
الا اذا عرف المنعم واذا قصد بالانعام الاحسان ثم المعرفة التفصيلية لا تحصل الا بالنظر فيستند
بذلك النظر الا انه لا يرى ان كل عاقل اذا اعتقد له ما يحتمل الكل الى النظر فيه ولو كان
هناك طريق آخر لا يحتاج اليه بعضهم في الجملة وما ذكره من الالهام وقول المعصوم وتصفية الباطن
يحتاج الى النظر ليتميز به صحيحها عن فاسدها قوله وانما يلزم ذلك ان لو استحال التكليف بحيث
حتى اذا لم يتوقف واجب مطلق على شيء ولم يمكن ذلك الشيء واجبا كان جائزا لترك فرضنا تركه في زمان
تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك
بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم ايقاع الموقوف حال عدم الموقوف عليه وذلك تكليف الا تكليف
بالمحال وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال فيه عقلا اذ لا نافع فيه اصلا لا في المأمور به
ولا في الامر وبالجملة بالكلام على قاعدتهم ولا نسلم ان يقول لا يلزم ان ايقاع الموقوف
في حال عدم الموقوف عليه عن اول الحال ايقاعه بشرط عدمه ولا في زمان عدمه والفرق بينهما مما لا يخفى على
ذي فطانة

وحاصل السؤال انه يجوز ان ينظر المكلف من عنده وجوب النظر لئلا يلزم اذ لم ينقل احد بان وجوب
النظر موقوف على وجوبه كيف وقد يوجد الكلام بل قالوا المكلف ان يمتنع عن النظر ما لم يعلم
وجوبه كما قررناه فالصواب ان يقال له الامتناع ما لم يجب لا ما لم يعلم وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع
ما ثبت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء علم وجوبه او لم يعلم فينبغي ان لا يقول لك
الامتناع عن النظر لانه واجب عليك ممن عاصون(?) عليك الاتيان به ولا يسوغ لك اهماله لا يقال فح
لا يلزم تكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا
من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف بكذا وهذا فاهم قد خوطب بالتكليف فليس من تكليف الغافل
في شيء الا يرى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم عن وجوبه **قوله** وايضا يلزم
بعين هذا الدليل كما يبطل مذهبنا يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا ايضا والجواب
منفصل عن هذا الاشكال بان النظر قد يكون فطرية القياس بحيث لا يخلو فيها ان
ملاحظتها اذا نبه عليها ومن جملتها وجوب النظر عقلا فاذا نبه المكلف عليه انتظم له التكليف
قياس دال عليه فلا يكون له الامتناع منه بخلاف اذا كان وجوبه شرعيا او موقوفا على ثبوت
الشرع الموقوف على الصدق الموقوف على دلالة المعجزة كما مر واجيب من هذا التنبيه ان وجوب النظر
عقلا ليس من القضايا الفطرية القياس لتوقفه على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا بناء على ان شكر المنعم
ودفع الخوف واجبان عقليان وعلى ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان
واجبا كوجوبه وكل واحد من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاجة الى نظر دقيق فانى يتصور
كون ما تتوقف عليها فطرى القياس **قوله** ينفي التعذيب مطلقا اي ينفي التعذيب الدنيوي والاخروي
قبل بعثة الرسول فدل على انه لا وجوب عقليا والا لكان تاركا فيها ويلزمه التعذيب لوجود
الاخلال بالواجب السابقة قطعا مع امتناع العفو عندهم وقد اجابوا عن ذلك تارة بان المراد
الدنيوي واخرى بان المراد من الرسول هو العقل كما نص عليها في الهداية **قوله** وانه منفية بلا حظ
ونفس الشكر من كونه مشتملا على منفعة فامر جليلة لانه تقرب الى الحضرة المقدسة وتوجه اليه
واشتغال به فهو واجب لذاته لا لما يستتبع فامر اخرى ولا تم هذا في خلال الفعل بامر الاخرة من ان
الثواب والاعواض واجبة عندهم عقلا كما سيأتي ولا يتصور ذلك الا في استقلاله بامر الاخرة اجمالا

قوله وان كان كالاستهزاء قالوا وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة سلطان يملك المشارق
والمغارب وبخوما بها من الكفور والذخاير فتناول منها لقمة فيناول ثم طفق يذكر بالجلية
رؤوس الاشهاد ويديم اغلية(?) شكرا عليها ولا شك ان ذلك يعد من الاستهزاء فشكر العبد اولى بكونه
استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل غذاء من تلك اللقمة عند الملك وما يأتي به العبد مما يعد
شكرا احقر عند من يحرك الانملة بالقياس الى الملك وقد يفرق بينهما بان اللقمة مستحقرة في
انفسها بخلاف نعم الله وكذلك تحريك الانملة مما لا يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه يبذل فيه وسعه
قوله اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر اي التصديقات انما نوضع لمباحث الموصل الى
التصديقات دون الموصل الى التصورات لان المطالب في العلوم والمقصود بالذات فيها هو التصديقات
وان تطلب التصورات فيها لتتوصل بها الى التصديقات وايضا الاكثر في التصديقات دون التصورات
ومن ثمة ذهب بعضهم الى انه لا شيء من التصورات بمكتسب والدليل العلمي قوله ملزوم العلم دليل هو اليقيني
وبالظن ما عداه من التصديقات فاطلاق الظن بهذا المعنى شايع ايضا فيندرج الصناعات الخمس الدليل
والامارات وجب ان الدليل الواحد اعني مقدماته اما ان يكون بجملتها عقلية او مركبة منها ومن
النقل وستجىء كونه بتمامها نقلية لان صدق الناقل لا بد منه وان يعلم بالعقل دفعا للتسلسل له
الدور او التسلسل ومن جوز كونها نقلية جزما اراد كون المقدمات القريبة كذلك فلا منافاة الا ان
الامثل هو الاول لان الموصل بالحقيقة هو ما تركب من المقدمات القريبة والبعيدة دون القريبة وحدها
على قياس العلة التامة المشتملة على القريبة والبعيدة معا **قوله** وهذه الامور خمسة وذلك لانه معاني
مفردات الالفاظ وصيغها التركيبية وهيآتها الاعرابية منقولة احادا فيكون مظنونة واسناد
الاشتراك والمجاز والاضمار لا سبيل الا عدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود **قوله** فظنا
لان كثيرا من الدلائل نقلية مع اندفاع هذه المفاسد عنها فان كثيرا من مفردات اللغة وتعريفها
واعرابها منقول متواترا ولا خطاء في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم انتفاؤها اما
بالبديهة او بالقرائن المعينة للتعيين ولو صح ما ذكرتم لم يجزم بمراد المتكلم من كلامه اصلا
وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه اي طريق يحصل ذلك العلم وكان
من ادعى العلم بها فقد اشتبه عليه اليقين بالظن المراخم له فانه قد يحصل هذا الظن
مانعا(?) في بعض الدلائل بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يحرر(?) ... الله

قوله يعني النقيض في العقلي الذي هو اصل السمعي وقدح الاصل يستلزم قدح الفرع او رد عليه بانه
ليس كل عقلي اصلا للسمعي لجواز ان يكون اصله غير ما عارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن ذلك
رجحانا على اصله فلا يلزم ابطاله لاتحاد الحاكم في الاصل والمعارض صريح العقل فاذا رجح السمعي
على العقلي فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد على ساير احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا
نقول لا يلزم من بطلان حكم خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا من خصوصية ذلك الخاص هكذا
قيل والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها مقطوعا بها عند صريح
العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في ساير المواضع ايضا اذ لا تفاوت في المقدمات
اليقينية من حيث القطع واليقين وان كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان خفاء
تصوراتها وقلة ورودها عليها فاذا قطع ابطل بالسمعي معارضه العقلي المقطوع به يقينا فقد ابطل
به ايضا اصله الذي ساوى معارضه في كونه يقينيا بالكلية **قوله** الا بل له اقسام حمل الضمير المذكور
في المتن راجعا الى الدليل بالمعنى الاعم المتناول للامارة ايضا ولو حمل راجعا الى ملزوم العلم
والظن اي ملزوم الاحكام بمعنى الدليل لكان اظهر لفظا ولا بد ان يكون بين الدليل اي الموصل
الى التصديق وبين ما يلزمه يقينا او كان ظنا من مناسبة مخصوصة هي مبدا اللزوم وذلك اما باستدلال
الدليل على المدلول اما بالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو القياس اذ يستدل فيه بحال الكلي
على حال الجزئي والثاني هو الاستقراء اذ يستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل
فيه بحال احد الجزئين المندرجين تحت ثالث على حال الاخر واعترض على ذلك بانه قد يستدل في القياس
باحد المتساويين على الاخر فالاولى ان يقال في الاول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين
على الاخر فهو القياس واجيب عنه بان الاستدلال بحال مفهوم الناطق الذي هو كلي على الانسان بانه
الذي هي افراد الانسان واخرى بان طبيعة المحمول هو محمول اعم مما حمل عليه وقد يجاب ايضا
بان كل واحد من المتساويين جزئي اضافي للاخر وثانيا بان القياسات الاستثنائية المتصلة والمنفصلة
والاقترانيات الشرطية خارجة عن التعريف الذي ذكرنا فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما
بالاشتمال كما في الاقسام المذكورة واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائية المتصلة او غير صريح كما في
الاستثنائية المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال فتامل
قوله وذلك لان الاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى اراد بالمحمول والموضوع ههنا المحكوم

بيان القياس

المحكوم به وعليه ليتناول الكلام الاقترانيات الحملية والشرطية **قوله** باعتبار مادته القريبة جعل الضمير للقياس والمراد
المادة الخمسة اعني بعد ارجاع الى القياس مطلق لا الى القسم الاول منه كما يشعر به صنيع الشرح
وذلك لجريانه في قسميه معا فكان الاولى بالشارح ان يوخره عنهما **قوله** او باعتبار غير التصديق
اعني التخييل فانه تاثير في النفس غير التصديق يشترك معه في افادة التبسط والانقباض والاقدام
والاحجام **قوله** وهو يعني مادة وصورة وصفه مادة البرهان بكونها يقينية ظاهر لان مقدماته
يجب كونها باسرها قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة واما وصف صورته باليقينية
فمعناه ان يكون صورته يقينية الانتاج قطعية الاستلزام فان الصورة نفسها لا يوصف بالقطع واليقين
لانهما من اوصاف الكلام والصورة القياسية ليست كلاما وقس على ما ذكرنا وصف ساير الصور بكونها مسلمة
وظنية ومشهورة ومخيلة فان هذه اوصاف للاحكام دون الصور في انفسها وغايته ان ينتج يقينا
فالمستعمل للقياس البرهاني طالب لليقين اما لنفسه واما للمسترشدين المستعدين كذلك **قوله**
وهو مسلم مادة وصورة مادة الجدل اما مسلمة فيما بين الجمهور وهي المشهورات العامة واما مسلمة
فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهي المشهورات الخاصة واما مسلمة فيما بين المجادلين وهي
المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان يكون مسلمة الاستلزام والانتاج سواء كانت منتجة في نفس الامر
او لا ولذلك يستعمل في الجدل قياسات عقيمة اذا سلم انتاجها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء والتمثيل
اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغاية الجدل الزام الخصم او دفع الزامه مطلقا لقواعد الدين عن
تزلزل جانب المعتقدين او هدم العقايد المبطلين كلا بر وجها وساوس الشياطين **قوله** والمشبهات
ملاحظة المشهورة اي المعتقد كالحق يعتقد فيه وقيد ابعدم الشهرة لان المشهور منها مادة الجدل
لا الخطابة والمشهورات في بادي الراي هي التي يتخايل منها انها مشهورة فاذا تامل فيها لم يبق
انها كذلك مثاله قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا ينصر الظالم
وان كان اخا وقد يؤول بحمل النصر الى ان الظالم منعه من الظلم والخطابة ظنية المادة فان [illegible]
والمشهورات في بادي الراي ما يظن بها ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج ويستعمل فيها [illegible]
الناقص والتمثيل ويستعمل فيها الاقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين في [illegible]
العقائد والشرائع المرشد اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

واما المغالطة فيحصل عنها منصب التبويخ والقياسات الشعرية مما لا ينبغي وان كانت مفيدة للترغيبات
والتنفيرات المطلوبة من الجمهور لان مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن
الشعر اكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة او كاذبة
او كانت غير مصدق بها فلكونها تروج قضايا بالفعل ويكفي في صورة الشعر التخييل بالنتيجة سواء
كانت قطعية الاستلزام اولا واعلم ان الناس للتخيل اطوع منهم للتصديق ولذلك ترى الاشعار
تستخف بها البخلاء وتستشجع بها الجبناء خصوصا اذا كانت موزونة معتبرة بعبارة جزلة
وموزونة بنغمات رخيمة وان القياس الشعري يفيد قبضا كما اذا قيل هو بكر فرد وبسطا كما اذا
قيل هو بكر درع وحشا كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة وزجرا كما اذا قيل العسل مرة مقيئة
وهذه صورتا حذفت كبرياتها للعلم بها ووجه الضبط في انحصار الصناعات الخمس ان ما يقال
الموصل الى التصديق اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول من المخطابة والثاني ان افاد جزما
يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فالجدل والا فالمغالطة واما
الشعر فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الجاري مجرى افادة ذكر فالحق به قوله واما اعتبار
مادة القياس الى المقدمات فاجعل المقدمات باعتبار التصديق والتخيل اربعة اقسام المخيلات
التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة والمشبهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات
التي هي مادة البرهان والجدل وقد يقال لما جعل المسلمات الشاملة لمادتهما قسما واحدا لهما فليجعل
في المادة التي هي ايضا قسما واحدا مفيد الجزم في النتيجة لا يقال الحكم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره
لانا نقول كذلك الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما فالفرق تحكم قوله الاستقراء هو الحكم لا وجد في
الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات تصدى ذلك الحكم الى ذلك
الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما
وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية
وان كان ظنيا افاد الظن وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر
ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد
يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كما في التمساح قوله والتمثيل

والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو هو اي من غير ان يقارن المادة اي
ادراك الطبيعة المجردة عن العوارض الغريبة والاعراض اللاحقة لا يقال المدرك اما جزئي مادي
او غير جزئي مادي والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها
والجزئي المادي المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس
اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل والمراد بالغواشي الغريبة
العوارض الجزئية التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع
الى غير ذلك فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا يكون كلية ولا مرتسمة
في القوة العاقلة لانها منقسمة وذوات وضع فيلزم انقسام ما تحل فيه فالمادة المتخصصة
والامور المتخصصة الحالة فيها والمركبة منها لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة
المتخصصة وعوارضها لا تكون الا معقولة فادراك مادة الكلية وعوارضها والمجردة عنها بالكلية
والمتعلق بها بالتاثير والتدبير يكون تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن الغواشي اللازمة للشخص
الاعراض اللازمة المذكورة قوله مقارنة الصورة والاعراض احتراز عن المقارنة من حيث
التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا تنافي التجرد كما في النفس الناطقة قوله لما عرفت ان المادة
وما يقارنها من الاعراض منقسمة الا في الوجود الخارجي الى اجزاء متباينة في الوضع والسؤال بان
النقطة مادية مع انها لا تنقسم الى اجزاء كذلك مدفوع بما ستذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة
لا يجوز ان يكون وضعا وقد تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المناقشة في حلول الصورة العاقلة
في العاقلة وفي ان ذلك الحلول من حيث ذات المحل لا من حيث تحقق طبيعة اخرى به واما الانقسام
الى الاجزاء المتشابهة وكونه مستلزما لاتصاف المنقسم بالزيادة والنقصان الذين هما من صفات
المادة فلازم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه هناك فقد عرفت هناك ايضا انه غير لازم
وما ذكره ههنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم ذا وضع وذا مقدار
في نفسه فهو موضع تامل وعلى تقدير صحته كانت المقدمة القائلة بكون تلك الاجزاء متشابهة في
الحقيقة للمجموع مستدركة في البيان ههنا وان اكتفى بان المحل لما كان منقسما الى اجزاء متشابهة بالوضع

كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع ويرد عليه ما مرّ من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل
لا ينافي تجرده في نفسه قوله ويركب الشيء من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل مع استحالته اما
للتطبيق واما لانه يلزم احاطة الذهن بالغير المتناهي دفعة قوله وسوى ان يقال الصور العقلية ليست
بذات وضع فقد تقدم ذلك في مباحث الجزء والنقل اللطيف مع ما يرد عليه وقد اشرنا الغالبة قوله
فلا يكون كل مجرد بريئا عن الشوائب المادية والعلائق الغريبة اراد بالشوائب المادية والعلائق الغريبة
العوارض الجزئية اللاحقة بالشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي المقتضية لانقسام الى الاجزاء المتباينة
في الوضع فانها المانعة عن التعقل كما عرفت فاذا كان الشيء مجردا عنها لم يكن فيه مانع من كونه معقولا
بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل من ان يعمل عمل بجملة صالحا لذلك فان لم يعقل كان ذلك من جهة
القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجردة بريئة عن المادة صالحة في نفسها
لكونها معقولة لكنها لاشتغالها بالعلائق البدنية عجزت عن ادراكها وقد بينا ان الخفاء المانع من التعقل
في تلك العوارض ثم لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد مانعة ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته
يمتنع ان يكون معقولا لغيره في ذا ايضا ان يكون بعض المجردات يمتنع معقوليته قطعا قوله
مستقلة يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة يعني انا لا ندعي ههنا ان كل معقول فانه يصح
ان يكون معقولا مع جميع ما عداه ليتوجه عليه انه غير بين بل يكفينا لاثبات كون كل مجرد عاقلا
في الجملة ان كل ما يصح تعقله فانه لا شك في صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام البرهان عليه كما
ذكره والمناقشة فيه تجري مجرى المكابرة ثم اثبات ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء
يحتاج الى برهان آخر قوله اما الصغرى فظاهر لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا معا حاصلين
في القوة العاقلة فيكون مقارنا له مقارنة احد الحالين للآخر قوله لان صحة المقارنة المطلقة المقارنة
منها كالجنس وينحصر في اقسام ثلثة وكل ما صح منها فهو واحد منها اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة
احد الحالين لصاحبه وحيث يصح منها ماهية المقارنة المطلقة المشتركة بين اقسامها فصحة المقارنة
لا تتوقف على هذه المقارنة الخاصة ولا على صحتها لما ذكره من لزوم الدور ويتجه عليه ان يتقدم
المقارنة الخاصة انما يلزم اذا كانت المقارنة ذاتية لها وهو ممنوع قوله فان صحة المقارنة غير
موقوفة على المقارنة في العقل فاذا وجد الخارج لا لان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة

المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
فقط لا لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه المقارنة الخاصة بل لان ذات المجرد
بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت
المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت مشتركة
بين الذهن والخارج الا ان وجودها في احدهما يخالف وجودها في الآخر فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة منها اذا كان المجرد موجودا في
الخارج قائما بذاته واذا جاز ان يستقل اشارة من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلوله
فيه امتنع صحة المقارنة الثالثة اعني حلول الغير في المجرد كما اذا اعترف به جاز ان يصح ايضا
المقارنة العقلية وحدها مع امتناع الآخرين بلا استحالة هذا وقد قيل ان ما ذكره في امتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل واما بطلان هذه المقدمة واجيب عنه
بان توقف صحة مطلق المقارنة على هذه المقدمة الخاصة لا الذاتية بل لعارض وهو كون احد المتقارنين
موجودا قائما بذاته فلا يتجه جهة التوقف فلا دور وهو مردود لجريانه هناك فيقال توقف صحة
مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس للذات بل لعارض وهو ان الكل واحد من المتقارنين موجود
ذهني قائم بغيره فلا دور قوله اذ لا يعقل بالفعل كذلك الغير الا مقارنة ذلك الغير للوجود
المجرد القائم بالذات يعني مقارنة ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه
موجودا في الخارج قائما بذاته لان الصور المجردة التي تقوم بالاذهان والاعراض القائمة بالاعيان
لا يصح ان يكون عاقلة لما يثبت عليه من ان العاقل لا بد ان يكون قائما بذاته قوله لان تعقله لذلك
الغير يستلزم هذا الاستلزام قريب من الاحكام البديهية ومع ذلك فقد اعترض عليه بجواز
ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع عليه ان يعقل انه يعقلها والسابق
على ما هو الاثبات من بعد لا يجدي حكما كليا قوله وهو اللزوم يستلزم صحة اللازم فيه شبهة
قد يقال قوله وصحة الامكان تستدعي الامكان لان امكان الشيء لازم لذاته من حيث
هو فلا يجوز ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح امكانه في امكانه حاصلا والا لم يكن حاصلا
لم يكن صحيحا

قوله فتعين ان يكون تعقله هو حصول نفسه قيل عليه ان هذا القدر من الدليل كاف
في انتاج المط الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة فيقال كل مجرد حاصل في نفسه فيكون
عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة ولنستغن اولا بد ان يبين اولا ان كل مجرد يمكن ان يعقل
ذاته ثم يردد ان تعقله لذاته اما بحصول ذاته او بحصول مثاله ويبطل الثاني ليتعين الاول
فيلزم كونه متعقلا لذاته دايما قوله لكن يندفع به اكثر الشبهات اشار بذلك الى ان كثيرا
منها وارد على ما قرره ايضا كما عرفته قوله والانسان وشبه الاجسام اي في الآثار لكونها
مشتركة في المؤثر الذي هو الجسم مطلقا لكنها مختلفة الآثار ففيها امور مختلفة هي المبادي
لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت جواهر كالصور النوعية العنصرية
او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوى بحسب الاصطلاح يشمل القوى الفعلية والانفعالية
اعني التي هي مبادي للفعل والانفعال كما مر فلذلك اخذوا في تعريفها التغير الشامل للفعل
والانفعال وانما اعتبروا حيثية الآخرية تنبيها على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات
بل قد يكون متغايرا بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير
ههنا اعتباري لان الطبيب من حيث هو متقن للقواعد الطبية مبدا التغير في ذاته من حيث هو
مريض [illegible] من حيث انه يعالج اشارة الى جنبة الافتقاد كما ذكرنا لا الى كونه معالجا
بالفعل لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة ولا شرطا للتاثير وانما اعتبرنا
الامراض النفسانية ليكون العالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما
في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
فان قلت هل يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية قلت قد صرح بذلك بعضهم واوضح
انهم ارادوا بالتاثير ههنا التغير مطلقا سواء كان تاثيرا او تاثرا واعلم ان لفظة القوة
وضعت اولا للمعنى الذي يتمكن به الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات ثم ان
لهذا المعنى المسمى بالقوة مبدا ولازما اما المبدا فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء
فعل وان شاء ترك واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشي بسهولة ولا يضعف فان
مزاولة الحركات او الشغل ينفعل منه وذلك من تاثيرها فلا جرم كان الانفعال دليلا على الشدة فنقلوا

اسم القوة الى ذلك المبدا اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة
وصفا كالجنس وهي الصفة المؤثرة ولازما هو الامكان لان القادر ربما كان فيه شيء ان شاء
كان صدور الفعل منه بالامكان لكن امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة
من القدرة الى الجنس اعني الوصف المؤثر في شيء والى لازمها اعني الامكان
فقالوا الابيض بالقوة اسود بالقوة ويسمى الحصول وان كان في الحقيقة انتقالا لان القوة
بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما يتعلق به الامكان اعني الحصول
والوجود فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان يكون ضلعا لمربع
مخصوص وبعضها غير صالح له سموا ذلك المربع قوة للخط الذي يصلح ان يكون ضلعا
له فالقوة بالمعنى الاول يقابلها الضعف وبالمعنى الثاني يقابلها سهولة الانفعال وبالرابع
عدم التاثير وبالخامس الخروج وبالسادس عدم كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان
المقارن للعدم يقابل الفعل يقابل العدم والملكة وهي بمعنى عدم الانفعال هو احد نوعي
الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى الشدة او القدرة من انواع الصفة المؤثرة فان الكاتبي
القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدا التغير في آخر وهذا الكلام يدل على اطلاق
التاثير على المعنى المتناول للتاثير والقبول كما تقدم وانما نقلنا هذه المباحث المتعلقة بها
للتعلم على معانيها المختلفة كيلا يذهل فيه من موارد استعمالاتها قوله والصفة المؤثرة اما
ان يكون الاهتمام فيه كما هو كالجنس للتقسيم الى اقسامه الاربعة الدايرة بين النفي والاثبات
فلا يخرج منها لكن انحصار القوى الثابتة في ان يكون مبدا لفعل واحد في النفوس الفلكية
مما لا دليل عليه وكذا الحال في ساير الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم يدعوا
ان ذلك حصرا عقليا كما في انحصار العناصر على مر قوله وان كان الى قوله هي الطبيعة هذا اذا كان
ذلك القصد بصورة جوهرية فان القوى العرضية لا تسمى عندهم طبيعة الا مجازا قوله فيكون
تاثيرا تابعا له من جنس الكيفيات الاربع وتاثيرها انما هو فيما يجانسها فان اثر الحرارة
مثلا هو الحرارة فاثر المزاج فيما يجانسه وتاثير القدرة فيما لا يجانسها اعني الفعل
فهما متغايران وقد يقال يجوز ان يكون لنوع واحد باعتبارات مختلفة توابع متنوعة

مباحث القوة

صاحب ...

مغاير التوابع لمخ الفعل لاستلزم تعدد المتبوع قوله فان القادر هو الذي للفعل آخر
لا ينافي لزوم الفعل له ووجوبه عنه وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك كما سبق
والموجب ما يلزمه الفعل بالكلية قوله بالاشتراك اللفظي وذلك لان القدرة على القيام
مثلا مخصصة به وكذا القدرة على القعود ومخصصة به فاطلاق لفظ القدرة عليهما بالاشتراك
اللفظي وفيه بحث لان هاتين القدرتين المخصصتين سواء كان في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة
كما ان العلل التامة مع كونها مختصة متشاركة في مفهوم واحد مسمى بالعلة التامة وليس هذا اشتراكا
في ذات القدرة بين المقدورات كما في التفسير الكلي فتامل والاولى ان يقال هو موافقة التفسير
للعرف ان الجمهور يسمون القدرة الواحدة المفسرة عندهم سلامة الالات الى افعال مختلفة
قوله والتكليف بغير المقدور غير واقع اي اتفاقا لما ذكر من الدليل السمعي وان كان
جائز الوقوع عند بعضهم قوله احتج الاول بعين الاجوبة الثلثة ذكرها في تقرير الحل
قوله على انه مأمور بان يؤمن حال القدرة لا قبلها حاصله انه مكلف في الحال اي حال الكفر
بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف لا للمكلف به فان قيل يلزم منه ان يكون في حال كونه
مكلفا بالايمان غير قادر عليه وذلك تكليف ما لا يطاق قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق
ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان في الحال وليس كذلك بل هو كذلك كما ذكرنا مكلف في الحال
الذي هو حال عدم القدرة بايقاع الايمان في ثاني الحال الذي هو حال القدرة فلا يكون
من التكليف بغير المقدور في شيء لا يقال ان استمرار الكفر في ثاني الحال قدرة على الايمان
وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فما في التكليف والقدرة
عليه التي هي شرطه لانا نقول لا يتعلق الايمان هو مقدور واللازم منه ان يكون المكلف مقدورا
في زمان وجوده واما كون القدرة مانعة للتكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان تحصيل
آخر لا بذلك التحصيل ومع جاز ان يستمر التكليف حال القدرة ثم تحقيقه ان التكليف حال
القدرة للابتلاء ولا يتصور ابتلاء في زمان وجود الفعل وبما قررنا يندفع تشنيع المعتزلة
على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان اذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصيان ومع
الفعل لا عصيان ايضا وذلك لانهم لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة ولا بعد وروده كما

كما قررناه قوله والحاجة الى القدرة وحدها يعني ما زعمتم من لازم القدرة يعني كونها
محتاجا اليها في ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود هو ان القدرة مع الفعل فلا حاجة
للفعل الى القدرة حال حدوثه ثم بل حاجة الفعل حال حدوثه الى القدرة متحققة لان ذلك
الحدوث انما هو بالقدرة المقارنة في الوجود وما يتوهم من انه يلزم احداث الحادث
وايجاد الموجود فجوابه ان الحال احداث الحادث باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك
الاحداث كما ذكرنا في تحصيل الحاصل قوله ومن المسائل يريد انا ندعي ان قدرة العبد
حادثة حال حدوث الفعل مقارنة له لان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل ليرد
علينا حدوث قدرة الله تعالى او قدم العالم كما زعمتم بل قدرة الله تعالى قديمة ومتعلقاتها
حادثة مقارنة لافعال القادر هنا قوله بان القدرة عرض نقض هذا الدليل بقدرة
الله تعالى وما يجاب ان العرض لا يطلق على صفاته لكن ليست مغايرة لذاته فما لا يجدي
شيئا لان الكلام في الكمال لا في اطلاق اللفظ قوله لانه لو وقع بها هذا ما قوله عليه في
امتناع تكليف باثنين على معلول واحد شخصي وانما يتم هنا اذا كانت كل واحد من القدرتين
مؤثرة واما من زعم ان القدرة قد يكون سببا لا مؤثرة فقد جوزوا اجتماع قدرتين
مؤثرة وكاسبة على مقدور معين واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد الاختيارية ولم يجوز
اجتماع مؤثرتين وكاسبتين قوله وكان لا يمكن وقوعه بهما ان اريد ان الحق وقوعه بهما معا اي
على سبيل الاجتماع لا وقوعه بكل منهما بدلا عن الآخر بان يتعلق بالفرض قدرة تخصيص على تحريك
جسم معين حركة معينة شخصية على سبيل البدل قوله فتبين ذلك الدليل وذلك لان تعدد ان
على تعدد القدرة وكون كل منها مؤثرة سواء تعدد القادر ام لا واذا امتنع قدرتين تعلقا
واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على مقدور مماثلة لقدرته على
مقدور آخر والا لكان كل من القدرتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من ذينك المقدورين
يستلزم وحدة المقدور مع تعدد القدرة عليه من شخص حاصل الرد ان حال القدرتين
كحال القادرين يجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد شخصي وان لم يجز وقوعه بهما معا
على ما عرفته الى القادرين لا يتعلق اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد ومن قادرين

بينا

كحال

بعدد واحد فاذا جاز وقوع ذلك العدد باحدى القدرتين
في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه فيه بالاخرى لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه
بهما في زمان واحد وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز باحدهما وحدها في زمان
جاز وقوعه بالاخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع **قوله** ويحصل من الذات
بيان مغايرة الجزء لهذه الامور زيادة توضيح حال الجزء اذ يمكن ان يقال ولا يجوز ان
يكون ذلك المخصص المسمى بالجزء من الامور المحققة حال تعلق القدرة فتعين ان يكون امرا موجودا
غير متحقق في الجسم حال ان القدرة مكون ضدها وهو المطلوب **قوله** يجد من نفسه انه عاجز
لكونه عاجزا الخ عاجزيته حالة دالة على التجرد ولانه العالمية على العالم **قوله** والخلق ملكة
الكيفية النفسانية اذا لم يكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل بلا فكر وروية لم يسم خلقا واذا
كانت راسخة فلم يكن مبدأ لصدور فعل منها كالملكات العلمية الاعتقادية مثلا لم يكن
خلقا ايضا وكذا ان كانت مبدأ لصدور الافعال عنها بروية وتامل واذا اجتمعت فيها
الصفات المذكورة سميت خلقا كما في من يكتب من غير ان يروي في حرف حرف في من يضرب
الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب
مثلا تكون مبدأ لصدور تلك الاعمال عن النفس لا بسهولة فلا يسمى خلقا وان كانت
راسخة فاذا حصلت للنفس ملكة اخرى يسهل بها على النفس تلك الاعمال بلا روية
ولذلك كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت ما نقلنا ظهر لك ان ما قيل من ان النوع المذكور
يعني جميع الصفات العلمية كانت او غيرها خلقا ليس كذلك فان علم الطب والنحو وغيرهما
لا يقال له خلق **قوله** لان القدرة صالحة هذا ان فسرت القدرة بالقوة العضلية واما ان فسرت
بالقوة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالفرق انها مستلزمة للفعل دون الخلق واعلم
ان ما ذكره يفيد التغاير لهما وذلك لان كون الشيء صالحا لان يتعلق به الضدان متساوي النسبة
اليهما وكونه غير صالح لصنفين متنافيين لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة
يستلزم ان يتغاير القدرة والخلق اما ذاتا او اعتبارا واما تضادهما وامتناع اجتماعهما
في محل فلا كيف والخطا اجتماعهما في محل واحد بالقياس الى فعل واحد وما يتوهم من ان يقال

الصفتين المتنافيتين لا يتنافيان لحلو تنافي اللازمين يستلزم امتناع اجتماع هذين الوجوديين
اللذين لا يتنافيان وذلك يقتضي التضاد وجوابه ان تنافي اللازمين الكليين يستلزم
تنافي الملزومين لامتناع اجتماعهما في محل واحد ولا يصدق احدهما على الآخر والنقيض
لامتناع الاجتماع هو تنافي اللوازم الانفعالية وحصول تمكنه مرتبه وقد نقل عنها اقدام
فغلطوا او اخطئوا وكذا الكون الفعل بحيث يكون تحققا وكون الخلق على خلاف ذلك
يدل على مغايرتهما دون التضاد فيهما فعلم انه اطلق التضاد على التغاير من اللزوم والعلاقة
اطلاق الخاص على العام ويؤيده قول الامام في الملخص والفرق بين الخلق والاصل القدرة
وهو ويسمى الخلق الفعل واعلم ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل تضاد
المذكور والمفعول محذوف اي تضاد الخلق القدرة وان الفعل فيها منصوب معطوف
على ذلك المفعول المحذوف وانما تعرضوا لمغايرة الخلق للفعل بناء على ان الخلق [illegible]
يحصل بمزاولة الافعال **قوله** تحقيقا بما اضافها الى الكمال خير وشر وانه يخالف المصنف
الامور المذكورة اعني الكمال والخير والشر والآفة بالقياس الى المذكورين هو المراد وما ذكر
من الشيء من اختلاف الاضافة **قوله** واللذة لا تتحقق فان الانسان يتصور ذات جمال فلا يلتذ
بمجرد تصور او حصول مثاله عنده بل لا بد في ذلك من نيلها ايضا قال قلت قد يلتذ الانسان
بتصور وتخيل جماع حسناء وتخيل شرب مشروب مرغوب فيه فهنا التذاذ ولا نيل فلذلك
هناك تخيل التذاذ او تخيل نيل وقد يؤدي الانسان دوام ذلك التخييل الى حقيقة الالتذاذ كما
يتغير من تخيل الالم شيئا للتنفر عنه **قوله** والنيل لا يدل عليه يعني ان دلالة النيل على الادراك
بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات فقد يفسر النيل بالوجدان والوجدان نوع اخص للادراك
مكون والاعلى بالتضمن كدلالة الاجناس السافلة على الاجناس العالية فوقها وهي متنزهة قطعا
لانا نقول المراد بالوجدان المذكور هاهنا هو الاصابة والوصول لا الادراك الباطني كما في النقيض
الوجدانية **قوله** وعدم الاعم اي قدم الادراك الذي هو الاعم لان مقدم الاعم على التعريفات
اول والاخر ما لا يقال قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا اتى به محبوبه وكان مستغرقا لا يدركه
فلا يكون الادراك اعم منه قلنا ما نال محبوبه في تلك الصورة بل الحبيب نائله لا انه نائل المحبوب

يعني افاضته اياه ووصوله اليه وان كان مستلزما لادراكه لكنهما لا يتصادقان قطعا فلا عموم
بينهما اصلا لانا نقول العموم بحسب الوجود ومعناه انه كلما حصل نيل شيء حصل ادراكه وليس كلما حصل
ادراك شيء نيله قوله بل ادراك وصول الملائم اللذيذ ولا شك ان ذلك من نيل ذلك الوصول
والملائم نعرض له اذ لا فرق بين نيل الشيء ونيل الوصول اليه بخلاف ادراك الشيء وادراك
الوصول اليه فتغاير لفظ الوصول في التعريف انما يظهر في التعريف دون النيل قوله
والكمال والخير ههنا اي لا يعني بالكمال والخير ههنا ما هو كمال وخير مطلقا اي بالقياس
الى كل شيء فلا يختلف بالاضافة الى الغير والكمال يطلق تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل
سواء كان مستلزما لاثباته اولا ويطلق اخرى على المفيد بالنسبة واللائق وهو المراد
ههنا قوله واقرا الخير لافادته اي لافادته تخصيصا للمعنى المراد بالكمال فان الكمال
قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون كذلك واما المؤثر عنده فلابد ان يكون كمالا
له بوجه ما في اعتقاده تخصص بالوجه الذي اي الالتذاذ به مختص بادراكه من ذلك الوجه دون
وجه آخر قوله لا ماهية اللذة قيل اي دليل قام على ان الحالة المدركة وجودها بالوجدان
صنفها في نفس الامر ما ذكرتم ولم لا يجوز ان يكون ذلك امرا مساويا لحقيقتها قوله
وتقابلها ماهية الالم فهي على ما ذكر سابقا ادراك نيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك
من حيث هو كذلك فالآفة هي النقصان المقابل للكمال والشر هو ما لا يكون مؤثرا قوله
وقال محمد زكريا الطبيب زعم الطبيب الرازي ان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج
عنها وبعبارة اخرى هي الخروج من الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالقول
بان اللذة عين خروج من الحالة الطبيعية بل ذلك هو الالم او نسبة اللذة
عين زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنه فلذة الاكل هي زوال الم
الجوع ولذة الجماع زوال الم دغدغة المني لاوعيته وهكذا القياس قال الرازي ان
الامور المستمرة لا تشعر بها فاذا البدن زوال حال غير طبيعية الى حالة طبيعية شعر بها فقد
فان ادراك الحالة الطبيعية ذلك الزوال الذي هو اللذة فظنوا ان ادراك الحالة الطبيعية
هي الملائمة هو اللذة فقد اخطؤوا اما بعرض مكان ما بالذات قال الامام في الملخص ان

ان اللذة لا تتم الا بامرين ادراك والادراك الحسي سيما اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الفعل
فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم تحصل اللذة
اللمسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي ان اللذة نفسها هي ذلك الانتقال
والخروج من تلك الحالة الغير الطبيعية فقد اخذ بالعرض مكان ما بالذات وهو فاسد
فان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف على مسئلة علمية بوصول مال اليه
من غير ان يخطر بباله هذه الاشياء قبل وصولها اليه حتى يكون له حالة غير طبيعية وشوق
الى تلك الاشياء فيزول بوجدانها ضرر الشوق اليها ورد بان له شعورا كليا بهذه الامور
والانتفاع بها فاذا حصل له هذه المعينات حصل له كلما تنافي ضمنها فيزول عنه الم الشوق
مكونا عنده اجمالا قوله وقد يستند الالم ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع هو
تفرق الاتصال فقط فان الحر انما يوجع لتفريقه الاتصال والبرودة توجع لانها بالتكثيف
والجمع توجب التفرق ايضا لان الاجزاء تجذب بها من جانب الى آخر فيتفرق انفصالها عما
انجذبت عنها وكذا السواد الشديد يوجع لشدة جمعه والبياض الشديد لشدة تفريقه والروائح
والطعوم يوجعان بفرط التفريق والعفوصة بفرط التقبيض فيتبعه التفريق والروائح
الحادة والاصوات الموجعة تفرق بعنف وذهب الشيخ الى ان السبب الذاتي للالم هو
تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف اما بالذات كالحارة والبرودة واما بالعرض
كاليابس فانه لشدة تقبضه قد يفرق الاتصال واما الرطب فلا يولم لا بالذات
ولا بالعرض واختار الامام ان السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون
تفرق الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكره في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف
عن تفرق الاتصال فان من قطع بسكين حاد في الغاية لم يحس بالالم الا بعد زمان
ثم اذا حصل سوء المزاج تألم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا والالم يتخلف عنه ومنها ان
اعضاء الحيوان يوجد تفرق في اجزائه قطعا ابدا ولا احساس بالالم اصلا وقد يجاب عنها
بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب فان ان يكون مشروطا
بشرط يتخلف عنه السبب بفقدانه على ان التفرق الحاصل في الاجزاء بالاغتذاء وان كان هكذا

لكنه منصوب مستتر فلا يحس بتضرره ولعسرانه قوله لان الادراك المحض كان للقوى الحسية
كمالات موثرة عندها ساطها ويدركها من حيث الحسية فيلتذ بها كذلك للقوة العاقلة
كمالات موثرة ساطها ويدركها من حيث الحسية فيكون ملتذة بها والتفصيل ههنا
ان يقول للذائقة كمال هو تكيفها بكيفية الحلاوة مثلا وللباصرة كمال هو مشاهدة الالوان
الحسنة والاشكال الجميلة الحلوة وللسامعة كمال هو استماعها للاصوات الرخيمة والنغمات
المتناسبة وللشامة كمال هو ادراكها للروائح الطيبة وللامسة كمال هو ادراكها للكيفيات
المناسبة ولمسها للسطوح اللينة الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كمال كتصور غلبة
وتصور مضرة جالب مغضوب عليه وكالتكيف بصورة شيء مرجو وبصورة شيء يتذكره
فهذه القوى اذا نالت كمالاتها وادركتها من حيث انها موثرة عندها التذت بها وللقوة
العاقلة ايضا كمال هو ان يتمثل فيها بقدر استطاعتها جلية المبدأ الحق ثم يحسب تقدسه وانه
ونزهه من صفاته الذاتية والفعلية ويتمثل فيها انتظام الوجود على ما هو عليه تصورا و
تصديقا على الوجه اليقيني المبرهن من شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة كمال آخر وهو
ان تتخلق بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الاعمال الصالحة فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها وموثرة عندها التذت بها لا محالة ثم تلك
الكمالات اذ كان اقوى وافضل وكان ادراكه اتم واكمل كان الالتذاذ به اعظم واجل
وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة الحسية وادراكها الى كمال العاقلة وادراكها فكانت الكرة العقلية
اعلى طبقة من اللذة الحسية ولذلك نرى اللذائذ اوقد احظاها سيستحقرون لطفات
الدنيا ويستعدون بلذيذ المناجات مع المولى ولا يعتد بتلك عن هذا النيات طائفة
منهم الى شيء من شهواتها فان ذلك منهم من حيث انها لذات حسية مرغوب فيها بل من
حيث انها بالقياس اليهم وسائل الى تلك اللذة العقلية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولعل هذا
ما ذكرنا حال الالمين قوله ميل يتبع اعتقاد النفع بالمعنى الاعم ذهب ابو الهذيل العلاف والنظام
والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة هي اعتقاد النفع سواء كان يقينيا او ظنيا
قالوا وكيفيته ان نسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور على فعله وتركه بالسوية فاذا

اعتقد نفعا في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا
لوقوعه منه وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى بالداعي الى الفعل او الترك
واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك
لانا كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا نريده الا اذا انجذب نفسنا اليه بعد هذا الاعتقاد قوله وتقابل
ان يقول هذا من كلام الله في نفسه المتقدم ردا علي ما ذكر من وجدان الميل المترتب على هذا
العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقالت الاشاعرة الارادة ليست اعتقادا
نفعيا ولا ميلا يتبعه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة
فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا راجحا بل يرجح سلوكه بمجرد الارادة من غير
ان يكون له نفع يخصه فضلا عن ميل يعقبه فالارادة صفة مغايرة لها مخصصة لاحد طرفي
المقدور بالوقوع قالوا والقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك
مرجح يخص بذلك الطرف كما في المثال المذكور ونظائره والمعتزلة انكروا ذلك وزعموا ان وقوع
ما انه لابد له من مرجح مخصوص قالوا ولنا نفرض التساوي في تلك الامثلة ان يكون التساوي بحسب
نفس الامر ولا ان الشعور بالتساوي الشعور بذلك الشعور على ان طبيعة الهارب يقتضي
ان يسلك الطريق الذي على يساره لان اليمين اكثر قوة والقوي يدفع الضعيف كما تشهد
تهيج وسعيه على جنبه قوله فارادة احد المتقابلين قيل ربما تصور مستخفي في كل من المتقابلين
نفعا فارادهما معا فان ضعيف المزاج قد يكره الحار والبارد معا ويميل الى المعتدل
والجواب عن الاول انه ما لم يترجح منفعة احد المتقابلين لم يحصل له ارادة وعن الثاني ان الكراهة
بالمتقابلين الا آخر وعن الآخر ان مقابل الحار ما ليس بحار والارادة متعلقة به قوله فان الارادة
عند قائل الفعل لا يستدعي اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا
اذا تعلقت بفعل عمرو لا تخصص ذلك الفعل بتلك الارادة والحال في الكراهة على هذا القياس
ولذلك قالت المعتزلة ارادة الله متعلقة بايمان الكفار وطاعات الفساق مع عدم وقوعها
وكراهته متعلقة بالكفر والمعاصي مع وقوعهما قوله فقد يتعلقان بذاتيهما فان العاقل مثلا قد
يريد ان يحصل له ارادة الطاعات فقد يكره كراهة ايامها واما الشهوة فاعني توقان النفس

الى الملذات فلا يتصور تعلقها بنفسها وقوله حين سئل ما ذا تشتهي اشتهى عدول الارادة
الى الاشتهاء مجازا وكذا الحال في التنزه فلا يفرق ايضا بان المريض قد يريد شرب دواء
ينفر به ولكن لا يشتهيه بل ينفر عنه وايضا قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد يجتمعان فيكون
بينهما عموم من وجه نحو الوجه وقس على ذلك حال التنزه والكراهة **قوله** صفة يقتضي الحس والحركة
فان قلت السكران حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حركة فلا يكون في الحيوة مقتضية
لهما قلت ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء الا انه بالنسبة الينا شرط انما قال
الينا احترازا عن حيوته تعالى فانها غير مشروطة باعتدال المزاج اذ لا يتصور هناك اعتدال المزاج
قوله سواء صلح الامزجة بالنسبة اليه اى بالنسبة الى ذلك الموضع نظرا الى خواصه وآثاره
المطلوبة منه **قوله** وهي عبارة عن الجسم الحساس الخ هذا عند الحكماء واما المعتزلة فالبنية
عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تأليف خاص لا يتصور قيام حيوة بأقل منها والاشاعرة
لم يشترطوا البنية بل جوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد **قوله** صفة يقتضي الحس والحركة فان قيل
المسكوت حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حركة فلا يكون الحيوة مقتضية
لهما قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء **قوله** احتياج الحيوة فانه بالمجموع من حيث هو مجموع
ولا شك ان المجموع من حيث الجملة شيء واحد لها وضع حقيقة او اعتبارية فان لم يكن الحيوة
سارية فيه فلا كلام فيه وان كانت سارية فلا بد في وجودها الجنينة من وضع يحلها وضع حقيقة
ولا استحالة في عروض الوضع للامور المتكثرة بواسطة وضع او نسبة وحدانية كما في المركب
الجسماني **قوله** المراد بالخلق استدلال هذا رد لاستدلال هذه الطائفة بالاية الكريمة لابطال
مذهبهم لا لاثبات الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدلول
ثم الظاهر انه علم الحيوة كما سيعرفه لان هذا النقد يحقق هناك الزايد عليه **قوله** ومن الكيفيات
النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية انما هي بذوي الحيوة الا الصحة والمرض فان
فان افعال النبات من الجذب والهضم وغيرهما اذا كانت سليمة كانت النبات صحيحا وان
كانت مادونة كان مريضا قال الكاتبي ان الموضعين المذكورين لا يختصان لان صحة النبات ومرضه
لان الملكة والحال من الكيفيات المختصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وقد تخص ان النبات

لا يتوقف له بعد وجدنا افاعيل متسقة سماه بالافعال الطبيعية اللهم الا ان تخصص الحال والملكة
بالنفوس فوات الشعور وتقدم الملكة على الحال في التعريفين مع تأخرها عنها في الوجود
لكونها اكمل القسمين واقوى فما شيت العامل اقتضاء سلامة الافعال وآفتها فان صدور
اصل الافعال منسوب الى الوضع وصدورها بوصف السلامة او الآفة منسوب الى الملكة والحال
فالصادر عن الوضع عند العادة عنهما كما ينوب به جامع الحقيقة فلا ساري فيها والمرض بالحكم
سال الصحة مقابل الضدين وقد يفسر بعدم الملكة والحال المذكورتين في تعريف الصحة
فان هذا التفسير كاف في علم سلامة الافعال المعنى لا انه صح لملاح تقابل العدم والملكة **قوله**
لان كل احد يدرك الاربع انما امور وجدانية لا شبهة في وجودها وخفائها متعلقة متميزة بعضها عن
بعض وما عداها بالوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي يذكرها فيه غنية عنها
الا ان يراد بيان تشير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك كلام في هذا البحث والسبب الفاعل
لاصل الفرح قال الحكماء ان الوجود الحوادث في عالمنا هذا مبدأ الفيض وان فيضه انما يختص
بشيء يختص فيه الاستعداد فوجب ان يعرف الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات الاربع واتفقوا على ان
الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة للانفعال خاصة بالروح الذي في القلب من ان الكل
الاشتغال والكيفيات التابعة لها قد يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل الفياض بل بسبب استعداد شدة
الجوهر المنفعل وضعفه فقالوا ان لاصل الفرح سبب جسماني سمي معدا او سبب نفساني سمي سببا فاعليا
والاشتداد ايضا سبب وكذلك الحال في الغم والاسباب المعدة لاصل الغم مقابلات هذه الاشياء
نفي اما قلته كما في الانثى والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي واما
رقته كما في ... واما كدورته كما في السوداوي ايضا **قوله** ويعرض في هذه الاسباب الى الكيفيات
النفسانية للفرح ولا يخفى ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة وعدرا بالامور الملائمة راجعان الى
العلم والباقية راجعة الى القدرة فهما مرجعا الكمال كما ان الجبن والجهل مرجعا النقصان
وتندرجان فيهما معا بكلا الامور المندرجة في العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشوع الفرح
او الغم هي هذه الاسباب الموجبة لاصلها وهناك شيء آخر موجب للتشيخ وهو تكرر الفرح والغم
لان الجسم الواحد اذا تكيف بكيفية مرارا حصل فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الى ان الجسم

اذا تسخن مزاجا كان اشد تسخينا واشد سخونة وينبغ اللغي امران الاول يقوي
الطبيعة وتبعه امور الثلثة المذكورة والثاني تحلل الروح وتبعه سنيان الاول الانبساط
للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغاذية اليه لان الروح ابدا يتحرك الانبساط
الى خلاف جهة الغذاء وجذب الشيء الغذاء اما لتلازم صعابه واما لامتناع الخلاء وينبع
الغم ايضا امران احدهما ضعف الطبيعة وتبعه ملئه ليبا خروج مزاج الروح عن الاعتدال
واستعداد الروح وقلة تولد بدل ما تحلل والثاني تكاثف الروح بسبب البرد الحادث عند
انطفاء الحرارة الغريزية لسبب احتقان الروح وانقباضه وتبعه سنيان الاستعداد
لعدم الانبساط وعدم انجذاب المادة الغاذية اليه **قوله** احدهما الغضب انما اذا كان
الغضب انما وكان الانتقام غير ما يوئس منه لغاية صعوبته ولا متيقن به لغاية سهولة كانت
النفس شائقة اليه ابدا جاعلة المغضوب عليه نصب العين فيورثه ذلك حقدا والاشتياق
لما الى ما انسب منه لانه كالممتنع ولا الى ما تيقنت سهولته لانه كالحاصل فلا يورثها ضدا فلذلك
لا يتصور حقد من السلطان ورعيته **قوله** والاصم والمنطقه وغيرهما المنطق يطلق على معنيين
احدهما المجذور وهو العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد الذي له كسر صحيح
من الكسور التسعة التي هي النصف الى العشر والاصم يقابله بالمعنيين ومن الكسور المنفصل
الاولية والتركيب الكون العدد بحيث لا يعد الا الواحد وكونه بحيث يعده غير الواحد ايضا
قوله انقر الخطوط الواصله هذا ما ذكره ارشميدس قال الامام وفيه شك لان الخط المستدير
يمتنع ان يصير مستقيما اولا يبقى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة فاذا وجد المستقيم
لم يبق تلك النهاية الاولى بل زالت وحدث نهاية اخرى فتبين ان المستقيم والمستدير
والمنحني انواع متخالفة وان الاستقامة والاستدارة والانحناء فصول متنوعة واما اللوازم
للفصول المتنوعة فيستحيل زوالها مع بقاء ذات الخط واذا كان كذلك امتنع انطباق احد هذه
الانواع على نوع آخر منها فامتنع ان يوصف المستقيم مثلا بانه اعظم وانقص من المنحني او مساويه
وظهر من هذا ان ما يقال ان كل قوس اعظم من وترها كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب
وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما انا لا نسلم انه اذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة

من المستدير بل ذات ذلك الخط باق بحاله لكن زال عنه صفة الاستدارة الى صفة الاستقامة
فهما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما الى الآخر والثاني ان انطباق المستقيم على
المستدير غايته مع بقائهما على حالهما كما في الكرة المدحرجة على سطح مستوي يعود الى وضعها
فان محيط دائرة على سطح تلك الكرة ينطبق على خط مستقيم في ذلك السطح غاية ما في الباب
ان الانطباق ههنا تدريجي وفي المستقيم مثلا دفعي على انا لا نم اعتبار الانطباق في
اطلاق التساوي والحكم به وللكلام من الجانبين مجال وتفصيله في الرسالة المعمولة
المعتبر لبعض الافاضل في حركة الدحرجة ورسم ايضا هذا الرسم هو الذي ذكره اقليدس
وسوطه والمراد بانطباق المفروضة على جميع الاوضاع ان اجزاءه المفروضة ينطبق على
الاجزاء المفروضة في مثله على جميع الاوضاع وهذا لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة
كما لا يخفى وقد يرسم المستقيم بانه الذي اذا اثبت طرفاه ساه وتحرك لا يتغير وضعه ويرسم ايضا
بانه الذي اذا وقع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة
فان الشبال اذا اراد ان يعرف استقامة القدح ادخله في امتداد الشعاع **قوله**
ولا شك في وجود الخط المستقيم والمنحني ولا بد لهم من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها
منحنية قليلة الانحناء فلا يدرك بالحس وايضا قوله فكما انه موجود في الدائرة ايضا
موجود ان اراد به القياس التمثيلي فلا يفيد اليقين وان اراد توقف وجودها على وجود الخط
المستقيم فهو ممنوع لان القوس المنطبقة على سطح مستوي اذا اثبت احد طرفيها وحرك الآخر
الى وضعه الاول حدثت دائرة كما ذكره واذا قطعت الدائرة بنصفين واقيم الخط المنقطع
على حاله وحرك النصف الى ان يعود الى وضعه حدثت كرة وهذا كلها تخيلات
لتسهيل تصور هذه الامور والا فالنقطة متأخرة عن السطح المتأخر عن الجسم فوجودها
متأخر العارض عن المعروض فكيف يوجد المتقدم بحركة المتأخر **قوله** لان موضوع الخط
المستدير الحكم الثاني صحيح دون الاول لان الدائرة سطح مستوي هي موضوع محيطها الذي
هو خط مستدير وعلى تقدير تسليمه الكلام لا يجوز ان يكون الاستدارة السطح والاستدارة الخط
كحلول الخطين في الموضوع الواحد القابل في ذاته لشيء قبل المستدير وطبق علم فاف المستطيل

عليه لا جرين للموضوع ولا لازمين له فح ملزم ما ذكرتم من عدم التعاقب على موضوع
واحد وا ما قوله لم يكن عارضا مما اعني الكسافة والكثافة انع متضادين فرد وبان
عدم تضاد المعروضين لا يستلزم عدم تضاد العارضين لا يستلزم عدم تضاد والعارضين
الا يرى ان الاسود والابيض لا يتضادان لصدق الجوهر مع ان عارضيهما متضادان
فان استدل بانهما لا يتواردان على خط واحد بخواه ما مر قوله سنه احاطة الحد الحد او الاطراف
للشكل العارض للجسم واذا ابدل الجسم بالمقدار يتناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة
تمثيل للشكل بعد التنبيه على ان المراد بالحد ههنا هو الطرف قوله يكون المجموع خلقة العارض
للسطح ايضا فهي مركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة
وباعتبار الخلقة يوصف الشخص بالحسن والقبح قوله وهو المضاف الحقيقي هذا هو الذي
عدّ في المقولات واما المشهوري فهو مركب من المقولة وموضوعها وقد يطلق المضاف
على الموضوع وحده كما ذكر في الملخص ولا غرض يتعلق به قوله من مقولة اين يطلق على جميع
الاعراض من حيث انها حاصلة في موضوعاتها كما ان العرض يطلق عليها باعتبار عروضها وقوله
الى تعقل ماهية اخرى الى ماهية اخرى معقولة معها قوله فان النسب التي هي غير الاضافة النسبة
من حيث هي هي لا يتصور الا بين شيئين اعني المنسوب والمنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا
على تعقل كل منهما من حيث ذاتها موقوفا على تعقلهما ولا تستلزم ذلك وقد يكون لبعض النسب كونه
على هذه الصفة حالة اخرى وهي ان يكون بازائه نسبة اخرى لا يستقل الا معها وحينئذ
نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوفا تعقلها
على تعقلها بازائها البنوة التي حالها كذلك فتعقل النسبة المتكررة هي مقولة المضاف
بخلاف سائر النسب فانظر فان في المضاف كلا منهما نسبة بخلاف النسب التي هي غير المضاف فان
احد المضافين هناك نسبة والاخر ليس بنسبة قول الشارح فالنسبة التي لا يوجد الا وقد كان
فيها من حيث هي نسبة مبتدأ وخبره قوله غير اضافة ولفظة نسبة منصوب على الحالية لا بد منه ولا بد
من تقدير لفظة نسبة بعد قوله والنسبة التي توجد الا وقد كان قوله احدهما وجوب الانعكاس
هذا خاص للمضاف المشهوري فانه اذا نسب احد المشهوريين الى الاخر وجب ان ينعكس

يكون النسبة فينسب الاخر اليه ايضا هذا اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري
وان اخذ احدهما من حيث انه مضاف وينسب الى الاخر لا من هذه الحيثية لم ينعكس مثلا اذا قيل
الاب اب الانسان لم يقل الانسان ابن للاب والمضاف الحقيقي فلا نسبة فيه حتى
يتصور انعكاس اذ لا يقال الابوة ابوة للاب الابن البنوة قوله بخلاف الانعكاس الكلي
المذكور في المنطق خص بالذكر الانعكاس الكلي لانه محل الاشتباه ووجه المخالفة ان الانعكاس
الكلي يجعل فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق المحمول موضوعا ثم يكرر
ذلك المتعلق مضافا الى الموضوع ويجعل محمولا ويحذف من البين ما كان محمولا في الاصل
قوله والاخرى وجوب التكافؤ هذه خاصة شاملة للحقيقي والمشهوري والاصل فيها
الحقيقي فان ذات احدى الاضافتين يجوز ان يكون موجودا بدون ذات الاخرى
كالاب والتكافؤ كل منها الوجود في الذهني والخارجي قوله فيعرض للمضاف اضافة
اخرى وكذا التقوم بالنسبة الى الاضافة العارضة له فيلزم من وجوده وطبيعة في الخارج جميع
افرادها فيه فيجوز ان يكون الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج ويكون
الاضافة العارضة لها بالقياس الى مقابلها اعني كانتهما من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل
بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض ان زيدا مثلا محتاج في كونه مضافا الى الابن
فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها فلا يتسلسل الاضافات
والجواب ان النسبة ليس هذه الحيثية بل من حيث الابوة لا محالة حالة في محل فيعرض لها اضافة
اخرى بالقياس اليه كما بيناه فيه لا يقال ما كان مفهوم وجوده حصوله في محل
نفي فانه على قياس ما قبله وجود الوجود لا ما ثبوت الحقيقي كون الشيء في محل فيستحيل الا كونه
على ذلك وكيف ويمكن الشيء في نفسه متقدم حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه
قوله لكنه مشاركة لغيره في الوجود ومتمايز بخصوصيتها وما به الاشتراك مغاير لما به
الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصيتها ما بينهما واتصاف خصوصيتها بالوجود متقدم على
وجودها لان الشيء ما لم يتصف بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود
الاضافة على نفسه قوله اولا لزم تقدم وجود الاضافة على نفسه بل غايته يلزم تقدم وجوده

من افراده على وجه فرد آخر منها فتسلسل علیه ان المقدر وجود هو طبیعة الاضافة لا فرد
من افرادها والذی لزم تقدمه علی وجود الطبیعة وان كان اضافة خاصة لكن وجود
الفرد من كل طبیعة موجود وجود الطبیعة فلا یلزم ح تقدم وجود الطبیعة على وجودها فلا یلزم
على اللزوم بل علی نفی التسلسل وهو توقف وجودها فان الطبیعة لا وجود لها فان الطبیعة لا وجود
لها سوی وجود افرادها فی توقف وجود فرد على وجودها في ضمن فرد آخر فان قلت على
تقدیر كون الطبیعة موجودة بوجود مغایر لوجودات افرادها یلزم ما ذكر الا كون وجود
طبیعة الابوة مثلا موقوفا على وجود طبیعة الانضاف فلا محذور ایضا حاصل ان الكلام فی وجود
نوقف وجود الطبیعة الجنسیة هی المقولة على وجودها فیلزم تقدم الشیء على نفسه **قوله** فان انضمام
الشیء بالوجود هو الاضافة یعنی الانضمام ای الانضاف من قبیل النسب المطلقة لا من قبیل النسبة
المتكررة التی هی الاضافة فان یلزم من تقدمه على وجود الاضافة تقدم الشیء على نفسه وثبت
جیران هذا السؤال لا یخص تقریر الدلیل الا على هذا الوجه بل یتناول تقریره الاول
ایضا وقد اجیب عنه بان الانضمام یستلزم الاضافة اعنی المنضم والمنضم الیه فان هذین المعنیین
لا یعقلان الا معا فیتم المقصود ویمكن ان یقال لا یلزم من تقدم الانضمام على وجود الاضافة
ان یتقدم علیها تانك الصفتان المتعرفتان علیه المتأخرتان عنه فلا یتم الاستدلال **قوله**
یلزم تناهی الاضافة الوجودیة المترتبة فی الاعیان هذا اللزوم ممنوع وما ذكر من ابیاتنا لا تناهی
لان الاضافات اللازمة لكل مرتبة من مراتب الاعداد ولا ترتب بینها وان كانت للاعداد فی نفسها
مرتبة وما اورد على الدلیل الاول من ان القائل بوجود الاضافة لا یقول بوجود افرادها كلها
بل بوجودها فی الجملة فجاز ان یكون بعضها موجودا او بعضها اعتباریا وهنا ورد على الدلیل الرابع ایضا
قوله والحكم ان بنی استحالته على برهان التطبیق ورد علیه ان هذه الاضافة العارضة
له مع بالنسبة الى الوجود والا ترتب بینها وان بنی على ان الكل معقول على انه یرد لزوم التسلسل فی
موجودة غیر متناهیة كان ذلك لا یرد **قوله** وقد یعرض الاختلاف والاتفاق فرع
الاختلاف والاتفاق على انصاف كل من الموضوعین بما یخصه من المضاف الحقیقی اذ لولا
الاختصاص المذكور كان الحاصل فی الموضوعین جنس صفة واحدة بالشخص ولا یكون هناك

تغایر فضلا عن الاختلاف والاتفاق **قوله** اما باعتبار امر زاید ای باعتبار
امر حقیقی موجود فی كل منهما او فی احدهما كما صرح به فی سایر الكتب وكما یعهد
المتبادر من العبارة عند الاطلاق فلا یرد انه لولا ان یكون المعلوم متصفا
بالصورة الحاصلة فی العالم لما كان معلوما له دون غیره وصفة المطابقة امر زاید
على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة لیست صفة حقیقیة بذات المعلوم
الا یرى انه لا یختلف حال المعلوم فی نفسه بسبب تعلق العلم به بخلاف العلم فانه
صفة حقیقیة بذات العالم لاجلها صار عالما وكذا الیمین والشمال یتصفان من
غیر ان یحقق فی شیء منهما امر موجود ومعقول **قوله** انما یتم بنسبة الشیء الى المكان
او الى الاین بینه تعرض باعتبار حصوله فی مكانه وهذا على قول من یجعل
الاین جنسا عالیا ومن جعله تحت جنس النسبة الشاملة له ولما عداه من المقولات
النسبیة فسره بنسبة التی هی حصول الشیء فی مكانه ولما اختار الشارح القول الاول
وحمل عبارة المصنف بما ذكره الشارح والمكان الحقیقی هو ما یملؤه ولا یسع معه غیره
ولا یكون الا واحدا وغیر الحقیقی ما لیس كذلك وهو متعدد بخلاف بحسب القرب
والبعد من الحقیقی كالبیت والبلد والاقلیم والمعمورة الى غیر ذلك وقوله ولكن
ان كون الشیء فی مكانه یكون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فیه لجواز ان یكون
النسبة ذاته لذلك الكون وقد عرفت فیما سبق ماهیة الحركة والسكون على رای
المتكلمین وان المتحیز لا یخلو عن الحركة والسكون الا ان حدوثه واما الاجتماع والافتراق
فلا یعقلان الا بین متحیزین سواء كانا ساكنین او متحركین او احدهما ساكنا والآخر
متحركا **قوله** لان الكمال ما یكون اه الاولى ان یقال كان الشیء ما یكون حصوله فیه التدرج
لیندرج فیه الكمالات الدفعیة الحصول كما فی الشوق وساول نوع الحركة الحركات
الازلیة على رایهم وانما سمی الحاصل بالفعل كمالا لان فی القوة نقصانا والفعل التام
بالقیاس الیها فكانه صرح بذكر التقوم بینهما على هذا المعنى لا لان سبق القوة شرط فی الكمال ل
اذ یمكنه تصور الشیء وفرضا وبعتبر مفهوم الكمال كونه لاینا با حصل فیه كما تر

بتغير الآن لكنه ليس بمعتبر ههنا او لايجاب ان يكون الحركة اليه بعا جهاتي حد منها
قوله بخلاف الحركة اي قوله بقي بعد فيه اي بقي فيه شيء بالقوة من جملة اجزائه ملك الحركة المتصلة
التي هي بها متحرك بالفعل فالشيء والفعل كلاهما في ذات شيء واحد سواء الحركة بمعنى القطع والحركة
بمعنى التوسط فانها كانت اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك شيء منتظر بعد انتهائها يلزمها
ان يكون لها نسبة الى الحدود والمسافة ولكن تلك النسب عارضة لها غير معتبرة في ذاتها
واما كونها الحصول في المنتهى بالقوة فتشترك بين الحركتين لازم لها فان الجسم ما دام متحرك
لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع الحصول فيه ينقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال اول
للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال وفيما يؤدي اليه ذلك الكمال وبقيد الاولية يخرج الكمالات
الثانية وبقيد الحيثية المتعلق بالاول يخرج الكمالات الاول على الاطلاق اعني الصور النوعية
للاجسام فانها كمالات اول بالنوع لكن لا من هذه الحيثية بل مطلقا بخلاف الحركة فانها كمال اول
من هذه الحيثية وذلك لان باقي الحيثية من الكمالات ثابتة بالقياس الى الصور النوعية وانما اتصف
بالاولية لاستلزامها ترتب كمال آخر عليها بكونها بالقوة معها فهي اول بالقياس الى ذلك الكمال
قوله فهو ان الحركة هو حصول الجسم الى اورد عليه انه يصدق بان الحركتين هي مجموع الحصولين
فلو فرضنا جسما يسكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر سكن فيه سنة اخرى لزم ان يكون
السكونان حركة زمانها سنتان والعرض قاضية ببطلانها ويمكن ان يجاب بانه اراد بمجموع
المجموع الحصول الكون الاول في المكان الثاني والكون الاخر في المكان الاول وليس ما ذكره منه لما
وقد تقدم ان الحركة على مذهبهم هي الكون الاول في المكان الثاني وان الجسم في المكان الثاني
يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا بالسكون في الآن الثاني بانقطاع الحركة بعد حصوله
بانقطاع الحركة عند حصوله في الحيز الثاني في الآن الاول بل الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي
اورده الشارح هذا غاية حصوله على قاعدتهم ولا يخفى [illegible] لان القائلين ببقاء الاعراض
يلزمهم ان يكون كون واحد بالشخص تارة حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق
بين الابتداء والبقاء واما جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره الشارح فمسلم ان الكون الثاني
اعني كون الجسم في مكانه الاول جزء من الحركة فان قلت ويلزم ايضا ان يوصف الجسم بالحركة

في المكان الاول موجود جزء من الحركة فيصح كما يصف بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر فيه
قلت يلزم ان يقولوا ان ماهية الحركة لا توصف بالوجود الا عند وجود الآخر فلا يوصف
بالحركة الا عند وجوده قوله فان المتحرك اذا لم يصل الى المنتهى دل على ان الحركة بمعنى القطع
بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما يستحيل وجوده في الاعيان هذا وقد اعترض عليه بان
ما ذكروا يدل على ان اجزائه لا توجد معا في شيء من الآنات وليس [illegible] من عدم وجوده في الآن
الذي هو وجود خاص عدم وجوده اصلا لجواز وجوده في زمان وانت تعلم ان ما ذكره
يدل على ان الحركة المتصلة لا يتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول ولا بعدها
فلا يتصف بالوجود اصلا فان قلت ما قال الوصول متصفة بانها وجدت في جميع ذلك الزمان
الآن شيء من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه من قبيل [illegible] غير معقول لان الحاصل
في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما يحصل في الجزء الآخر منه لا يمتنع ان يكون
الوجود عين العدم فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض ايضا لاستحالة
لاستحالة اتصال الوجود بالعدم كذلك وكل واحد منها حاصل دفعة لا تدريجا قوله وان يتصف
بالحركة حال الحركة التوسط المتحرك بين المبدأ والمنتهى من المسافة حالة مخصوصة معلومة
الحس وتقريرها انا نعلم ان الجسم بحيث ان حدا من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الآن حاصلا
اليه ولا بعده حاصلا واخرى انا نعلم ان الجسم بحيث انه يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفة
لحاله في آنين يحيطان به ولا شك ان حال الجسم في المبدأ والمنتهى والآن الذي هو فيه في احدهما
كذلك وهذه الحالة المسماة بالتوسطية واحدة شخصية موجودة وهي مستمرة الى المنتهى
مستلزم اختلاف نسب المتحرك الى الحدود والمسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبها الى
المسافة [illegible] مستمرة الى تلك الحدود سيالة فهي باستمرارها وسيلانها تفعل في
الخيال امرا ممتدا غير قار هو الامر الممتد المعبر عنه بالزمان والمنطبق عليه وعلى المسافة
ايضا وقد عرفت انهما خياليان لا وجود لهما في الاعيان قوله فان قيل الكون الكلي
يعني ان مفهوم الكون كلي وكذا مفهوم المكان كلي وكذا الآن والقبل والبعد فاذا قيد الكون
بهذه الاشياء والكلية كان كليا ايضا والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود فيها افراده

والموجود فيما بين المبدأ او المنتهى افراد من الكون يزول بعضها فيوجد بعض آخر منها فلا يكون
للمتحرك هناك صفة واحدة شخصية مستمرة الى المنتهى كما زعمتم وتحصيل الجواب ان تشخص
الحركة باعتبار تشخص الموضوع والزمان وما فيه الحركة فاتحاد هذه الامور يوجب
تشخص الحركة فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط الحاصل لموضوع واحد بالشخص
في زمان واحد في نوع واحد ويلزم من ذلك ان يكون لها بين مبدأ ومنتهى متعينين زمان
اختلاف نسب هذا التوسط المتشخص الى حدود المسافة بحيث يكون المتحرك في كل آن في حد
آخر لا يوجب تعدد ان ذات هذا التشخص بل في عوارضه واحواله كما في مثال الحرارة والرطوبة
وبما حصلناه ذلك اندفع ما يقال من ان تشخصه بهذا المكان وذاك المكان وان لم يقتض
تعدده لكنه لا يأبى ان يتعدد وبتشخصات اخر وانتم ادعيتم بالوصول الممكن الى كل حد يوجب
قسمة في المسافة باختلاف الاعراض ويحصل بذلك تشخص آخر وينعدم التشخص الاول مردود وبما حققناه
من اختلاف الاعراض لا يوجب قسمة خارجية بل ذهنية على انا نقول ان المعترض حاكم بان المتحرك
حالة موجودة وان تلك الحالة يوجد في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه فلا يخ اما ان يكون
هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرنا واما ان يكون له في كل آن فيه حالة اخرى والثاني باطل
لان تلك الحالات المتعددة بالشخص ان اتصل بعضها ببعض بحيث لا يكون هناك فاصل لزم
تتالي الآنات وتركب المسافة من الحدود التي لا تنقسم في امتداد المسافة وقد عرفت بطلانه
وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك كان هناك زمان سكون فلا يكون الجسم في ذلك الزمان متحركا
ولا متوسطا بل واصلا الى المنتهى وهو باطل فرضا فوجب ان يكون حالة التوسط واحدة بالشخص
باقية بعينها ما دام الجسم متحركا متوسطا بين المبدأ والمنتهى لا يقال ما ذكرتم يبطل مذهبكم ايضا
لان تلك النسب ان كانت متعاقبة متصلة بلا فاصل لزم ما ذكرتموه من تتالي الآنات والحدود
وان لم تكن متصلة كان هناك زمان سكون لانا نقول ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان يفرض
فيها حدان متصلان والزمان ايضا متصل في ذاته لا يمكن ان يفرض فيه آنات متتاليات
بلا فاصل فان الحركة الواحدة الشخصية بحيث يمكن ان يفرض في مسافتها حدود وفي زمانها
آنات يكون بين حدين من المسافة جزء قابل للانقسام وكذا بين كل آنين جزء من الزمان قابل للقسمة

للقسمة على قياس الخط والنقط المفروضة فيه وليس يلزم من ذلك انقطاع تلك الحركة
في نفسها في ذلك الجزء من المسافة والزمان بل يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود
التي فرضناها في ذلك الجزء من المسافة وهذه النسب التي تعرض للحركة في الآنات الى الحدود
في المسافة امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح في وحدة الحركة التي هي ذاتها بحيث
يعرض فيما يعرض لها هناك نسبة في آن تخالف النسبة التي يمكن ان يعرض لها في حد
وآن سابقين او لاحقين فاتضح بما ذكر ان الحركة بمعنى التوسط واحد بالشخص مستمرة
فيما بين المبدأ والمنتهى كما قرره الشارح وهذا ما وعدناك بيانه فيما سلف واما ان(؟)
شبهة زينون والجواب عنها فقد مر في الكلام ما يطلعك على كنهه قوله الحركة تتوقف
على ستة امور اراد توقفها عليها انه لا بد في تحقق الحركة من هذه الامور الستة على ما اجرا(؟)
به والا فالزمان لما كان مقدار الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة فكيف
يتوقف هي عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون متأخرا في الوجود من الحركة كالبياض في حركة
التبييض فلا يتصور توقف الحركة عليه قوله لان الوضع للحركة اى المراد بالمنسوب اليه
هو المقولة التي وقعت الحركة فيها لا في موضوع الحركة كما توهمه العبارة لان الموضوع داخل
في العلتين ولا شك ان الحركة ينسب الى المقولة ايضا فيقال الحركة في مقولة كذا وستحقق
معنى وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة من حيث انها عرض لا بد لها قطعا من موضوع هو علة
قابلة للحركة ومن حيث انها ممكنة لا بد لها من علة فاعلية ومن حيث انها امر ممتد غير قار او
مستلزم لهذا الامر الممتد لا بد لها من زمان ومن حيث ولا بد لها ايضا من مسافة او ما يجري
مجراها واما استلزام الحركة هذه الجملة فانما يظهر في الحركة الاوضاعية المنطبقة بالفعل واما الحركة
الاولية المستمرة ازلا وابدا كحركات الافلاك على راى الحكماء فلا يتصور فيها ثبوت
مبدأ ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع ودورات مخصوصة افترض لها مبدأ ومنتهى
ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لا يتوقف على ما لا وجود له بالفعل بل ولا يستلزمه لا محالة
فالحركة لا يستلزم المبدأ والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة لامكان فرضهما بعرض انقطاعها
في جهتين مبدأ او ما كما ذكرنا وما ذكره الشارح من ان الحركة لما كانت كما لا كان لا امكان فرضهما

لما خرج من حالة تكون الحركة عندها بالقوة فتلك هي المبدأ وما منه مردود بل ينبغي ان الكمال
سواء كان حركة او غيرها لا يجب كونها مسبوقا بالقوة وكذا قوله وما كان لها كمال ثان ينادي
اليه فذلك هو المنتهى مدخول لجواز ان يترتب عليها ذلك الكمال ابدا فلا يكون لها منتهى بل
فان كل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها لكن ليس اتصافها
بكونها مبدأ لتلك الحركة ومنتهى لها في آن واحد بل في آنين فلا يلزم اجتماع المتقابلين
اعني مفهوم المبدأ والمنتهى في تلك النقطة معا وذلك لانها تتصف بالمبدائية حال ابتداء الحركة
وقد تلاشت تلك الصفة عند انتهائها واتصفت ح بصفة هي كونها منتهى لها قوله كالحركة من السواد
الى [illegible] مثلان للمتضادين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان بالذات في الحركة
الكمية ايضا كما في الحركة من الكبر حجمه طبيعة او بالعكس وقد يكونان بين المتضادين كما في الحركة الكيفية
من الصفرة الى النيلة فانهما بين البياض والسواد المتضادين وكما في الحركة الكمية من الذبول
الذي ليس في الغاية وقد يكون احدهما احد المتضادين بالذات والآخر واقعا بينهما كما في الحركة
من السواد الى الصفرة ومن غاية النمو الى الذبول الذي ليس في الغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد
بالذات بين مبدائها ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض لازمين كما في الحركة من المركز الى المحيط فان
هذين الوصفين لازمان لتينك النقطتين او العرضين غير لازمين كما في الحركة من احد جانبي الفضاء
الى الآخر فان كون احدهما مبدأ والآخر منتهى بمجرد الاتفاق وقد عرفت حال المبدأ والمنتهى
في الحركة المستديرة فاتضح حالهما في الحركات كلها قوله لا بداية لها ولا نهاية لها اي ان لا بداية
او لا نهاية لها فان ثبوت احدهما دون الآخر يدل على انهما ليسا متضايفين واما سلبهما معا عن
الحركة فلا دلالة على سلب التضايف بل على ان الحركة لا تستلزم شيئا منهما كما اشير اليه قوله بل يكون
بينهما تقابل التضاد وذلك لان مفهوم مبدأ الحركة ومنتهاها لا يجتمعان في ذات واحدة فهما متقابلان
وقد انتفى عنهما تقابل التضايف لما ذكره وظاهر ان ليس بينهما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة
فتعين تقابل التضاد قوله لانه قد ذكر مما من قبل وبحث لان ما ذكره من التضاد بالذات
او بالعرض انما هو بين ذاتي المبدأ والمنتهى كما مر والكلام ههنا في مفهوميهما قال الامام مبدأ
الحركة ومنتهاها له ذات ولذاته كونه مبدأ او منتهى وهذان العارضان اما ان يكونا معتبرين بالقياس

الى الحركة او يعتبر كل منهما بالقياس الى الآخر فان دل على سبيل التضايف لكن من التضاد ويدل
على ما ذكرنا انه اذا كان بين مفهومين معنيين تضاد بالذات لم يكن بين معروضيهما [illegible] الا
تضاد بالعرض فقط قوله الى الحركة التي لا يكونان متحدين لا شك ان المعروض الحقيقي
للحركة الاينية والوضعية هو الجوهر اما في المكان المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية
التي هي جوهر ممتد في الجهات الثلث لتعلق الجسم بعض الصورة هو القابل بها وانه للحركة
المتصف حقيقة بالحركة واما الهيولى والصورة النوعية والاعراض الحالة فيها فمتحركة
بها تبع الحركتين بتبعيته بالعرض والمعروض الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي
محل المقادير والكيفيات فانها ايضا متصفة بها بين الحركتين اصالة وبالذات وما يجاورها
متصف بها على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون الشيء الذي
عرضت له الحركة حقيقة هو الشيء الذي عرضت له الحركة حقيقة ويستدل على ذلك بوجهين
حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة محركة فاعلة للحركة والا لكان علة للجزء الاول
منها وعدم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني فلا يتحقق الحركة المركبة منها واما
ان المحرك امر مستمر فلا يكون علة محركة وانت تعلم ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون
وحده علة مستلزمة لوجود الحركة فلا يلزم منه ان لا يكون المحرك الذي هو مستمر متحركا بنفسه كما في
هذا الوجه لكن لم لا يجوز ان يكون هو مقتضيا لوجود الحركة بشرط زوال حالة ملائمة ويكون
تجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة الملائمة كما زعموه في الطبيعة التي هي
محركة عندكم للجسم مع كونها مستمرة وايضا قد تبين ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحالة
الحاصلة بالتوسط وانها مستمرة الوجود باقية بشخصها الى منتهى المسافة وانما لا تجزي
امتدادا للمسافة وان النسب العارضة الى الحدود المفروضة عوارض متعاقبة ايا ما لا تحتمل
تعددا وشخصيا فلم لا يجوز ان يكون المستمر مقتضيا لوجود هذه الحركة المستمرة لا يقال فيلزم
استمرار هذه الحركة ما دام ذات المحرك موجودا لانا نقول جاز ان يتقيد هناك ما هو
لاستمرار هذه الحركة مع بقاء ذات المحرك الذي هو المحرك موجودة قال الكاتبي غرض
المستدل ههنا ان المحرك بالقسم المتحرك ليس هو الجسم لذاته واذا اعتبرناه اقتضى الجسم للحركة

او نقصانا فاذا كانت الحقيقة الجوهرية باقية بنوعها بل بشخصها فلابد على تقدير الاشتداد من حدوث
عارض لم يكن وعلى تقدير التنقص من زوال عارض قد كان فقد حصل هناك تغير في العارض
فقط اما بالحدوث او بالزوال فيكون هذا التغير الحاصل في العارض استحالة وتغيرا في الاعراض
لا كونا وفسادا في ذات الجوهر والمفروض خلافه **قوله** وان كان الكائن اي وان لم يبق من نوع الجوهر
بل بشخصه في وسط الاشتداد والتنقص فلابد ان يحصل في محل ذلك الجوهر الزائل جوهر آخر والا
لم يكن هناك اشتداد ولا تنقص بل مجرد زوال ذلك الجوهر عن محله وهكذا نقول في كل ان يفرض للاشتداد
او التنقص يجب ان يحدث جوهر آخر ينتهي احدهما ويبطل الجوهر الاول فيلزم ان يكون بين جوهر
مبدا الاشتداد او التنقص وبين جوهر آخر ينتهي احدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية
قوله كما في الكيفيات كما ان بين البياض الزائل والسواد بالشدة زمانا يمكن ان يفرض فيه
آنات غير متناهية كذلك يلزم ان يكون الوجود في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع او بالصنف او
بالشخص للكيفيات الوجودة في الآنات كذلك يلزم على التقدير المذكور ان يكون بين الصورة النوعية
المائية الزائلة والصورة النارية الحاصلة بالحركة في الجوهر زمانا يمكن ان يفرض فيه آنات غير
متناهية ويكون الوجود في كل آن منها صورة جوهرية مخالفة باحد الوجوه الاكوان للصور الوجودة
في الآنات الاخر [illegible] لان تعاقب الصور الوجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي
في الآنات لاستحالته بل لابد ان يكون بين كل آنين منها زمان ففي ذلك الزمان لا يوجد شيء من
الجوهرين المتعاقبين بلا واسطة اولو وجد فيه احدهما كان الحركة في الجوهر باقيا في ذلك الزمان
على حالة واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر حال ما فرض متحركا فيه واذا لم يوجد في ذلك الزمان
يلزم ان يكون موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه حركة لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا وجود لها
مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما حال كونه متحركا باطل بالبداهة فان قيل هذا الدليل منقوض
بالحركة في الكيف وغيره من المقولات فنقول قد اجيب عنه بما ذكر من ان بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر
الاعراض جائز فلا يلزم من خلوه عن الكيفيات المتعاقبة بلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا **قوله**
لزم ان يخلو المتحرك عن الجواهر المتعاقبة [illegible] لانه وان لم يلزم هاهنا ذلك
الخ لكنه يلزم امر آخر وهو انه اذا خلا الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة بلا ان لم يكن في ذلك الزمان

حركة في الكيف لان الحركة كما سبق باسنا ما في الحركة من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان
لا يكون هناك الا كيفيات هي موجودات آنية لا يوجد شيء منها في الازمنة الواقعة
بين تلك الآنات فان سميت مثل هذه الموجودات المتعاقبة حركة لم يكن الحركة
منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة والزمان والمسافة
متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون قطعة منه بازاء قطعة من الآخر
فعلى هذا لا يكون حركة لا شيئا لازم الحركة هناك ولا مخلص الا بان يقال كما ان
للمتحرك الايني فيما بين المبدا والمنتهى اين واحد مستمر يمكن ان يفرض بالقياس الى حدود المسافة
وعدم استقرار ايون غير متناهية كل منها يفرض في آن فقط وكذا المتحرك في الكيف
فيما بين مبدا حركته ومنتهاها كيفية واحدة سيالة يمكن ان يفرض فيها كيفيات
غير متناهية يفرض كل منها في آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية
فتعدد افراد الايون والكيفيات والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالفرض
دون الفعل كالنقطة التي يمكن فرضها في خط واحد متناه وكما اذا فرض عليه
نقطتان وجب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه ايضا نقطة لا تقف على حد
كذلك اذا فرض في الحركة اينان او كيفان وجب ان يكون ما بينهما ان يفرض
فيها بحيث يمكن ان يفرض فيه ايون او كيفيات لا تقف على حد قالوا ومثل هذا
الحال والسيال الذي يتبدل افراده على محله مع بقائه بشخصه لابد ان يكون عرضا
لتقوم محله بدونه فلا يتصور حركة في الجوهر وفيه نظر لان المادة الشخصية
العنصرية انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فجاز ان يتبدل الصورة
الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها فيكون متحركة في الجوهر تحركها
في الكيف والفرق بينهما بان موضوع الكيف يجوز ان يخلو عن تلك الكيفيات باسرها
مع بقائه موجودا بشخصه بخلاف المادة اذ لا يجوز خلوها عن تلك الصورة باسرها
مع بقائها موجودة وهذا القدر كاف مع كون تلك الصور جواهر مقوم لمحلها فليس يلزم
من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محله متقوما بدونه حتى يلزم كونه عرضا

كما زعمتم ربما يجاب عنه بان الهيولى لا تتحصل فردا متعينة بالفعل الا بان يتصور بصورة
معينة والذات كما اذا لم يمكن تحصله بالفعل لم يتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا
تحركت الهيولى فلا بد ان يكون حال تحركها متحصلة اي متصورة بصورة معينة من ابتداء
سلوكه انتهائها فيمتنع ان تتحرك في الصورة بالضرورة لا يقال [illegible] وجوب تحصلها
بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة عليها لانا نقول يتحصل
مع احدى تلك الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات متحصلة وليس شيء
من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال من حالة الى اخرى فليس هناك حركة اصلا هذا
الجواب كما ترى يتمشى على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تتحصل موجودة بالفعل
الا بالصورة وذلك لما تقدم من ان وحدتها وتعددها وانفعالها وانفصالها تابعة
للصورة فلو كانت في انها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وليس في ذلك بعد بحث قوله
واما الجواهر المركبة فوقوع الحركة اما ان يكون [illegible] بعض بسايطها وحدة
او في جميعها وقد عرفت استحالته فلا حركة في الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها
تنعدم بانعدام جزء منها فمعناه انه ان وقعت الحركة في جوهر مركب فلا بد ان يزول ذلك
المركب عند [illegible] ويحصل مركب آخر وانعدامه انما يكون بانعدام جزء من اجزائه وانعدام
كل جزء منها دفعي كما مر من امتناع الحركة في الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا
دفعي فلا حركة فيه قوله فان كان متبوعها قابلا للحركة مثلا اذا كان ماء اشد سخونة
من ماء آخر فاذا تحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فقد انتقل من نوع من الكيفية
اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم
في الاضافة تبعا لحركته في متبوعها اعني السخونة وكذا اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك
في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم
حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على [illegible] ثم تحرك الى وضع
آخر [illegible] فقد انتقل في هذه الصور من اضافة الى اخرى تدريجا وتبعا للمعروض [illegible]
وكما لا يتصور تبعا هذه الاضافات باعيانها مع تغير متبوعاتها لا يتصور ايضا انتقال

الجسم وتغيره في هذه الاضافات مع بقاء متبوعاتها بحالها فظهر ان الاضافة تابعة
لمعروضها في الحركة بل في التغير مطلقا اذ لو لم يتغير الاضافة بتغير متبوعاتها لكانت
مستقلة بالمفهومية فان كانت عارضة لاحدى المقولات الاربع وقعت الحركة فيها
تبعا لها كما مر والا فلا لا يقال لو تغيرت في نفسها بلا تغير في معروضها لكانت ايضا
مستقلة بالمفهومية وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض النسبية لعدم استقلالها
بالمفهومية ومنقوض بالوضع والاين فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما
بلا تبعية لانا نقول لم لا يجوز ان ينتقل الوضع من مقام الى آخر تدريجا وكونه غير مستقل
بالمفهومية لا ينافي ذلك قوله وكذا متى [illegible] وقوع الحركة في متى تبعا لمتبوعه
على قياس المضاف وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في مقولة متى واقعا
دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وقال في النجاة
ان الحركة انما تكون في شيء فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى واما [illegible] اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض في العقل [illegible] فان فرض زمانا ان [illegible] كان في
آن فقيل ذلك الآن [illegible] للموضوع [illegible] بالقياس الى الزمان الاول وبعده [illegible]
[illegible] بالقياس الى الزمان الآخر [illegible] في الوجود الاول و[illegible] حصول
الآن فلا تدريج في الانتقال بل هو دفعي ولا يلزم من ذلك الا ان يكون للزمان آن
وليس عليه دليل [illegible] واما التدريج فيقتضي ان يكون للزمان زمان آخر قوله
واما الجوهر فقد بينا ان [illegible] اذ الحركة اما الى النزول او الى الصعود فلا شك انه يتغير
[illegible] تبعا لحركتها في الاين قوله واما مقولة الفعل والانفعال فقد مر ان الحركة فيهما
تكون تبعا فيهما [illegible] ولا يكون عارضة لها بالذات فالحركة في التسخين تابعة
للحركة في السخونة فاذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها تحرك من تسخين الى اقوى
منه واذا لم تحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخين وكذا الحال في التبرد [illegible]
التسخين والتبريد وما ذكره انما يدل على ان الحركة في ما بين المقولتين لا يوجد الا مع
الحركة فيما يتعلق واما على ان الحركة فيهما تابعة لتلك الحركة فكلا قوله اما الفاعل المنفعل

بهذا المعنى والتكاثف الذي نيابه سبيا ان حقيقين وبعيد الحقيقي منها ان يزيد مقدار
الجسم او ينقص بدخول جسم غريب بين اجزائه وخروجه عنها كالقطن اذا اندف
فانه يدخل الهواء فيما اجزائه ويزيد مقداره واذا لف جمع واشنقص قوله الا بوجهين
يرد عليه ان الوجهين يبنيان على طريق النقض فجاز ان يكون هناك امر آخر لانقف
عليه وكذا الحال سواء السلف الذي ذكر في الدليل الثاني قوله زاد مقداره بسبب النقص
يريد ان بعض الهواء يخرج بالنقص وان البعض الباقي يزداد مقداره بسبب انه
ينبغي تلطيفا فيشغل مكان الخارج لئلا يلزم الخلاء فادا اصابه برد الماء تكاثف فصعد
الماء فيلازم سطوح الاجسام دفعا للخلاء وقد تكاثف بطبعه اذا انفعل به سطح جسم يصعد
اليه قوله من الطبيعة المتابعة او اتم اذا كان الذي في الآنية بسيطا ذا طبيعة
واحدة وقوله لا ثقبة فيها تم اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج منها الماء
لكن يدخل فيها انثار فيصعد بها قوله والحركة في الكيف هي الاستحالة اثبات هذه
الحركة موقوف على بيان امرين الاول ان محال الكيفيات قد يتغير فيما يتبدل طباعها
النوعية الثاني ان ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثاني
بل اكتفوا فيه بما يحس من انتقال الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل
التدريج ومن انتقال العصر وم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة كذلك فان
الاحكام لا اعتماد عليها في ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات مختلفة في آنات بينها
ازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات بل يدرك على انها متواصلة ولا يكون
تغيرا تدريجيا بل تغيرات دفعية متعاقبة فلا يكون حركة واما بيان الامر الاول فيحتاج
الى ابطال مذهبي الكمون والبروز والفشو والنفوذ وقد مر ابطال كل منهما بوجه
من مباحث المزاج وابطلهما بوجهين آخرين ويحتاج الى ابطال احتمال آخر وهو ان
ينقل بعض اجزاء النار ويختلط بالباقي من الماء في الماء وابطل ذلك بان اجزاء الماء
متشابهة فلا يكون انقلاب بعضها نارا اولى من الباقي والقول بان التغير من النار
اولى بذلك يرد عليه انه كان يجب ان يظهر اولا كل السخونة في بعض الماء في بعض

حتى يصير ذلك البعض مع كون الباقي على حاله دونه وليس كذلك بل يظهر بعض
السخونة في كل الماء واذا ابطل هذان المذهبان مع الاحتمال الثالث تعين
القول بالاستحالة قوله واما في الوضع الى قوله ان الجسم لا مكان له كالفلك
الاعظم والذي له مكان ولكنه لا يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحرك تحركت تتغير
نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه حاوية او محوية ولا شك انه تتغير الهيئة الحاصلة
بسبب تلك النسبة اعني الوضع على سبيل التدريج قوله بل يفارق كل جزء منها يعني ان كل جزء
من تلك الاجزاء مماس لمكان الكل وذلك الجزء من مكان الكل جزء من مكان ذلك الجزء
لا مكان له فهو لا يفارق مكانه بل جزء مكانه واما الاجزاء التي لا تماس مكان الكل فهي
لا يفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى وقوله وان كان كله في مكان احترز عن الفلك
الاعظم واذا قيل المكان هو البعد كان كل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يلزم منه
لكن للكل ثبوته للكل من حيث هو كل اذ كان كل واحد موجودا في الخارج فكيف يلزم
ذلك اذا كان واحدا او امرا وهميا للاجزاء الفلكية قوله قد انعدم بانتفاء وجود
لان الحركة شيء له عند فانه منطبقة على الزمان فيعدم بانعدام زمانها قطعا قوله
لوجب ان يكون الحركة بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون الحركة في مقولة عين الحركة
في مقولة اخرى قوله فثبت ان وحدة الحركة بالشخص كما عرفت قوله فلا يبقى
هويتها الاتصالية اشارة الى دفع ما يقال من ان الحركة الثانية ان لم يكن محركا وانا
كان له اثر فاما ان يكون اثره عين الحركة الاولى وحدث وهو ممتنع لانه يلزم
اعادة المعدوم بعينه واسناد الواحد بالشخص الى مؤثرين مستقلين وانا تم
واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة وتقرير
الدفع ان اثر الثاني يجعل كاثر الاول ولا معنى لوحدة الحركة الشخصية الا وحدتها
الاتصالية نعم يلزم نسبة تلك الحركة الى المحركين عروض الانقسام لها فرضا
وذلك لا يقدح في وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية فانها متصلة في
نفسها مع عروض انقسامات كثيرة لها بحسب الطلوع والغروب والمسامتات

قوله واتحاد المبدا والمنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثة وذلك لان
الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان يتحرك الا بين مبدا
ومنتهى معينين قوله فان المتحرك من المبدا الواحد يعني ان وحدة المبدا
وحدها غير كافية في وحدة الحركة فان الحركة من ذلك المبدا اذا انتهت بمنتهى
معين كانت مغايرة بالذات للحركة من ذلك المبدا اذا انتهت بمنتهى اخر
وكذا الحال في وحدة المنتهى وحدها وليس وحدتهما معا كافية ايضا في وحدة الحركة
فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين من مبدا الى منتهى معينين وتكون الحركة
متعددة بالشخص قطعا قوله يعني اختلاف الحركة بالنوع يريد ان اختلاف
موضوع الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة لان اضافة الحركة الى موضوعها
امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف المعروضات
قوله الا يرى ان افراد نوع واحد تتحد في الماهية مع اختلافها في العوارض
المتنوعة والزمان ليس مختلفا بالنوع وعلى تقدير تنوعه لا مدخل له في تنوع الحركة
لان الزمان من عوارضها وكذا اختلاف الحركات بالنوع لان الحركات المتنوعة
قد يوثر في حركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة
بالماهية واذا حرجت هذه الامور الثلثة اعني المتقابلين عن الاعتبار لم يبق
سبب لتنوع الحركات الا اختلاف ما منه وما اليه وما فيه فاذا اتحدت هذه
الثلثة اعني المتقابلين والمنسوب اليه بالنوع في الحركات كانت تلك الحركات
واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فان الحركة الصاعدة تخالف الهابطة
بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطريق واحدا والحركة من السواد الى البياض
تخالف الحركة من الحرارة الى البرودة لاختلاف الثلثة معا والحركة من مبدا الى منتهى
معينين في الاين مثلا تخالف منه اليه اذا اختلفا استقامة واستدارة وعليك
باخراج ساير الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس فهو بحسب اتحاد ما فيه بالجنس القريب
او البعيد فالتبيض والتسود متحدان بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب

اعني الكيفية المبصرة وجميع الحركات الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس
البعيد وتضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه اما بالذات كما في الحركة
من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز لا لتضاد
الحركات فان المتحرك الواحد قد يتصور منه حركات متضادة كالصاعدة
والهابطة ولا لتضاد الفاعل فان الفاعل الواحد قد يفعل متضادين في زمانين
ولا لتضاد الازمنة اذ لا تضاد فيها وبتقدير تضادها فهي عارضة للحركات وتضاد
العارض لا يقتضي تضاد المعروض ولا لتضاد ما فيه فان الصاعدة تضاد الهابطة
مع وحدة الطريق قوله ولا مدخل للمبدا والمنتهى في انقسام الحركة اذ ليست الحركة
منطبقة عليهما بل على ما بينهما اعني ما فيه الحركة ولا للفاعل اذ ليست الحركة قائمة به ولا
منطبقة عليه فعرض الانقسام فيه لا يوجب فرض انقسامها بحسب انقسام ما فيه والقسام
الزمان لانطباقها عليهما وانقسام موضوعها لان حلولها سرياني قوله تشتد الحركة
بسبب عروض الحركة الكيفية القائمة بها من اشتداد الاشتداد والضعف الى الكيفية
لا الى الحركة الا ان المقصود لا يختلف ثم ان هذه الكيفية يستلزم الاضافة ضرورة ان
الحركة السريعة انما توصف بالسرعة بالنسبة الى البطيئة تحقيقا او تقديرا وقد عرفت ان الذي
لا يقبل الشدة والضعف هو التناهي الى ما هو فوق له وهذه الكيفية قابلة لهما فلا يكون
من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلاف ماهية الحركة الطبيعية التي لا يتصور فيها ممانعة
داخلية ولا بد في القسرية من الممانعة الخارجية ايضا والارادية اذا كانت على نهج
الطبيعة لم تكن فيها ممانعة داخلية قوله فلانه لا يخلو عن ممانعة ان لا تكون حركات
الفرس محسوسة لكونها قليلة متخللة سكنات يزيد عليها بالف الف مرة وليس الامر
كذلك لانا نشاهد حركته سريعة في الغاية ولا نحس شيئا من تلك السكنات قوله ولا انعطاف
اذ المتحرك على خط مستقيم حتى انتهى الى نقطة ثم رجع من تلك النقطة على خط
آخر حصل هناك زاوية عند النقطة وان رجع على ذلك الخط كان هناك انعطاف
بلا زاوية قوله وصوله الى ذلك الحد آني اذ لو كان الاظهر في الاستدلال

ان يقال حد المسافة يجب ان ينقسم في امتداد المسافة والا لما كان حدا حقيقة
واذا لم يكن منقسما كان الوصول اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما
في ذلك الامتداد لتعلق الوصول بشيا فشيا واما ثانيا فلانه يرد عليه انك
اذا اردت بالوصول اتمام اخر زمان الحركة ومنعنا ان الوصول في نان الزمان
بل في مجموعه وان اردت الوصول ان فيض والاعم اخر زمان الاول ومنعنا ذلك
البعض من زمان وصول التمام الذي كلامنا فيه **قوله** لان الميل هو العلة القريبة
لم يرد انه علة فاعلية لسابق ما صرح به المصنف في بعض تصانيفه من ان المبدا الطبيعي
في المتحرك بل اراد انه يتم به اقتضاء الحركة ولا يتوقف وجودها مع الميل الا على ارتفاع
المانع واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون علة قريبة للحركة معنى للوصول الى ذلك الحد
فلا يجب علة تحقق الوصول اليه **قوله** وذلك الميل موجود في آن الاوصول ايضا آن
فرض انه زوال الوصول الذي لا ينقسم فلا يكون زواله زمانيا والا لكان الوصول منقسما
فلا يكون زواله زمانيا والا لكان الوصول منقسما زمانيا فالميل الذي هو علة اللاوصول
يكون ايضا آنيا فالميل الا وصول لا يكون عين آن الميل الوصول لامتناع الميلين
المختلفين في آن واحد ولابد ان يكون بينهما زمان قال الامام هذه الحجة لا تجري في الحركات
الكيفية والكمية اذ لا ميل فيها وايضا لا نم امتناع اجتماع الميلين **قوله** لان المتقابلين
لابد فيه وعليه انه لا يشترط في تحديد احدهما ملاحظة حد الاخر لجواز ان يحد بلوازمه
الذاتية مع الغفلة عن جميع ما عداها من المفهومات سواء كان مقابلا له او غير مقابل **قوله**
وكان حد الحركة للمتكلم ان لا يسلم صحة هذا الحد فلا يتم ما بني عليه **قوله** لا يقتضي شيئا
من الامرين الا لا يقتضي ايضا ان يكون قبل كل سكون او بعده حركة وكذا لا يقتضي
ايضا ان لا يكون قبله او بعده كان آخر غير الحركة **قوله** لا يمكنا نوعه فضلا امتناع
نوعه الا بان نتصور شيئا او ذلك الامر البديهي ثم وان سلم فلا نم ان ذلك لا يمكن
الا بذكر الزمان او لوازمه **قوله** والله اختار ان التقابل بين الحركة والسكون
تقابل التضاد وليس يلزم ان يعتبر في حد احد المتضادين ما اعتبر في حد الاخر **قوله**

فكون الجسم الواحد ليس بمتحرك ولا ساكن اذ ليس يتصور للجسم الواحد حفظ النسب
مع غيره حتى يكون ساكنا ولا تغير نسبه مع غيره حتى يكون متحركا وقد يجاب بان
تصور الغير كاف فالجسم الواحد اما ان يكون بحيث لو قدر معه جسم آخر لبقيت
على حالة حافظا للنسبة معه او لا فهو على الاول ساكن وعلى الثاني متحرك نعم
يتجه ان حفظ النسب معلل بالسكون ولا يكون علته **قوله** فان الحركة منتهية الى حد ينتهي
ولا استحالة في انتهاء الشيء الى ما يقابله فجاز ان يكون السكون في المنتهى ودون
ما ينقل منه فتمسك بهذه الدعوى **قوله** فلان السكون اما الثابت لكون السكون
في مكان لا يجامع الحركة اليه ولا الحركة عنه فهو نقيضهما معا نقيضا دائما مشهودا
ويلزم منه ان يكون لكل واحد من السكون في المبدا والسكون في المنتهى مقابلا
للحركة **قوله** عبارة عن حفظ النوع فتختلف لما عرفته من ان الحركة في سائر المقولات
قد يكون من صنف الى صنف او فرد الى فرد فيكون النوع هناك محفوظا والا يكون
قوله وسكون الجسم في الحرارة تضاد وهذا لان المحيط والسفل بين المركز كانا
متضادين واما المكان الاسفل فليس هذا الاسفل نعم ان فتر العلو بقرب المحيط
والسفل بقرب المركز كانا متضادين الا ان ما فيه الحركة هو المكانان لا وصفاهما
فلا يكون السكون فيهما تضاد وما فيه السكون الاعلى والاسفل المجاز **قوله** كما اصطلح عليه
المتكلمون فقد تقرر ان انواع الكون عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
قوله والذي مبدا في غير خارج وبالشعور يعني ان الشعور يكون له مدخل في ذلك
الكون حتى يكون ارادية واذا كان بحركة البدا شاعرا الا يمكن كانت والحركة لا يكون
طبيعية على الاطلاق بل لابد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي بخلاف السكون
وقوله لان الحركة التي فارقها قد سلف تقريره وتحقيقه بانه غنية عن الاعادة **قوله** للحركة
خاصة اشارة الى ان السكون لا يتصور فيه التركيب **قوله** احد ما حركة يساوي
مجموعها فعل الحركة المساوية للمجموع مركبة منها تركبا ظاهر واما فعل احدهما على الآخر
فانه يسمى مركبا منها لحصوله باجتماعها واذا لم يكن هناك فضل يتولد منها سكون

وسوابقه الشيء الى الزمان فقد مر انه تتغير تارة بتلك النسبة واخرى بهيئة
منزلة عليها وليس مخصوصا ما يقع في زمان من التدريجات بل يتناول ما يقع
في آن من الدفعيات وتحقيق ماهية الزمان وكونه مقدار الحركة من حيث التقدم
والتأخر العارضان لها باعتبار آخر غير اعتبار عروضها لها بحسب المسافة فقد
استوفيناه بما يكفي قوله فان ما لا يعتبر فيه اذا كان الشيء باقيا على حالة واحدة لا بتغير
تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق بالزيادة وطرفه فلا يعرضه مقولة متى بل انما يعرض ذلك
للتغير التدريجي الذي هو الحركة التي لا يتصور وجودها الا منطبقة على زمان والتغير
الذي لا يتصور الا في آن وبتوسطها يعرض لموضوعها كالاجسام قوله ولا يكون الكون
جزء الزمان فقد تقدم ان الحدود المشتركة بين الكميات المتصلة ليست اجزاء لها
والا لما امكن تقسيمها الى اقسام متساوية او تنصيفها بل يكون التنصيف تثليثا
كالتثليث تخميسا فالآن ايضا كذلك فانه حد مشترك بين اجزاء الزمان
والا لكان الآن زمانيا لان الآن اذا انقسم شيئا فشيئا يكون له اجزاء
فعلا فيكون زمانيا اي شيئا بل يكون زمانا لا آنا قوله ولكان ان يكون آن عدمه
متصلا بآن وجوده اذ لو لم يتصل به لكان الآن الاول مع الزمان الذي بينهما
لا موجودا ولا معدوما وهو ممتنع قوله لان هناك قسمان اثنان الحصول التدريجي
حصول ما له هوية اتصالية ينطبق على الزمان كالحركة لا يتصور حصولها في الآن
اصلا وغير التدريجي اما ان يكون في طرف الزمان اعني الآن لا في الزمان
ككون المتحرك في حد معين من حدود المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد
في آن ولا يوجد في زمان قطعا او حصولا في الآنات والزمان معا كالوصول
الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى زمانا وكلا هذين الحصولين آني دفعي الا ان
احدهما مستمر في زمان بعد ذلك الآن دون الآخر واما ان يكون في الزمان
لا بمعنى الانطباق عليه بل على وجه يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان مثل
كون الشيء فيه فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة زمانية

بل يصدق في ذلك على الجسم في كل آن يفرض من آنات زمان حركته
وان لم يصدق عليه في شيء من الآنين المنطبقين بزمان تلك الحركة فهذا القسم واسطة
بين التدريجي الذي هو القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين
المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا ينحصر في التدريجي فيقدم الآن في الزمان
الذي يعني كالمبدأ الانطباق لعدم انقسام الآن وكونه زمانيا بل بمعنى انه لا يوجد
في ذلك الزمان آن الا ويكون عدمه فيه فالآن طرف لذلك الزمان وعدمه
في جميع ذلك الزمان ولا يحد ورفعه وذلك مثل النقطة فانها طرف للخط ولا يوجد
في نفس الخط وليس يلزم ان يكون لذلك الخط طرف آخر متصل بالطرف الاول لكونه
عدم النقطة وانقطاعه فيلزم تتالي النقطتين قوله والاول منها اي من هذه الكيفيات
الثلاثة والاربع المقولات التسع الوضعية وان لم يتناول للمقولة قوله ونسبة الشيء
الى ملاحق يتنقل بانتقاله اي هو نسبته تحصل بسبب نسبته الى ملاحق يحيط به احاطة وينتقل
بانتقاله كلبس القميص او بالتسلح وانواعه معانيها الصدرية بل ما يترتب عليها
من الهيئات السابقة قوله وذلك مثل التسخين ما دام يسخن اي ما دام يسخن التسخن
وان التسخن والانفعال حالتان غير قارتين ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل للدلالة
على التجدد والتقضي واما الحالة المستقرة المترتبة عليها فخارجة عن هذا الباب
قطع وفي هذا الثوب احتراق وبه ارتفاعه فداخلة من مقولة الكيف قوله
مستندا الى المؤثرية والتأثرية ايضا الى حال المؤثر والمتأثر يعني اذا كانت المؤثرية
صفة موجودة في الخارج فاتصفت بها المؤثر احتاجت الى ان يؤثر فيها
المؤثر فيكون هناك مؤثرية اخرى وينتقل الكلام اليها وكذا
المتأثرية اذا كانت صفة موجودة في المتأثر
احتاجت الى ان يتأثر بقبول تلك
الصفة فيكون متأثرية اخرى
وهكذا فيلزم التسلسل
الحمد على وصول
الكلام
الى

اللهم ارزقنا تمييز صحيح الكلام من فاسده

وقد تم الكتاب الحاشية في سابع العشرين يوم الجمعة من شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن تبيانا بعون الملك القادر القيوم وصلى الله على روح النبي المصطفى ارسل
الى الانس الى الجن وعلى اصحابه [illegible] وعلى [illegible] لهذا الكتاب [illegible]
حصول [illegible] [illegible] [illegible] دون [illegible] نظرا وقولا [illegible]
[illegible] في الدنيا اذا جاء الى القبر جاء [illegible] عليه الرحمة انزل

[illegible] من [illegible] [illegible] التاريخ لي
كاتبه ومالكه سليمان بن خليل

قيمة كتاب غروش

يا ناظرا فيه سل بالله مرحمة على المصنف واستغفر لكاتبه ١١٧٧
واطلب لنفسك من خير تريدها من بعد ذلك غفرانا لصاحبه